



نموده ایین دینی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُریکا

مؤتلف  
سعید احمد بک سرآبادی

# مطبوعات اندرون دہلی لمصنفین دہلی

۱۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ جدید ڈیٹھ  
جس میں نظروں کی ساتھ ضروری اہلئے بھی کئے گئے ہیں۔  
قیمت ۳۰۰ جلد للٹھ۔

۲۔ قطعات اسلام دہسی اقوام۔ اسلام کے اخلاقی اصولی  
نظام کا دلہذا پر خاک قیمت ۳۰۰ جلد للٹھ۔  
سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔ اشتراکیت کے متعلق پھر  
پروفیسر کارل لیل کی آٹھ تقریر کا ترجمہ مقدمہ از مترجم۔  
قیمت ۳۰۰ جلد للٹھ۔

۳۔ ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا سلسلہ  
سلسلہ۔ انبی عربی مسلم۔ تاریخ ملت کا حصہ اول  
جس میں سیرت مشرک کائنات کے تمام اہم واقعات کو ایک خاص  
ترتیب سے نہایت آسان اور دل نشین انداز میں بیان کیا گیا ہے  
جدید ڈیٹھ میں۔ اخلاق نبوی کے اہم باب کا اضافہ  
قیمت ۳۰۰ جلد پھر۔

۴۔ فہم قرآن جدید ڈیٹھ میں بہت اہم اضافے کئے گئے  
ہیں اور مباحثہ تنکب از سر نو مرتب کیا گیا قیمت ۳۰۰ جلد پھر  
غلامان اسلام۔ اتنی سے زیادہ غلامان اسلام کے حالات  
وفضائل اللہ شانہ۔ اگر انما سون کا تفصیلی بیان جدید  
ڈیٹھ قیمت ۳۰۰ جلد پھر۔

۵۔ اخلاق اور فلسفہ اخلاق۔ علم الاخلاق پر ایک مبسوط  
اور محققانہ کتاب جدید ڈیٹھ میں ملک و ملک کے

بد غیر معمولی اہلئے کئے گئے ہیں اور مضامین کی ترتیب  
کو زیادہ دل نشین اور سہل کیا گیا قیمت ۳۰۰ جلد پھر  
۶۔ قصص القرآن جلد اول۔ جدید ڈیٹھ  
حضرت آدم سے حضرت موسیٰ و ہارون کے حکا و انعامات  
تک۔ قیمت ۳۰۰ جلد پھر۔  
۷۔ وحی الہی۔ سلسلہ وحی پر جدید محققانہ کتاب ۳۰۰ جلد پھر  
۸۔ بین الاقوامی سیاسی سطوات۔ یہ کتاب ہر لائبریری میں  
رہنے کے لائق ہے ہائی بان میں بالکل جدید کتاب۔

۹۔ قیمت ۳۰۰  
۱۰۔ تاریخ انقلاب روس۔ روس کی کتاب اور تاریخ انقلاب  
کا مستند اور مکمل خلاصہ جدید ڈیٹھ ۲۰۰ روپے پینڈ  
۱۱۔ قصص القرآن جلد دوم۔ حضرت یسوع  
حضرت عیسیٰ کے حالات تک۔ دوسرا ڈیٹھ ۳۰۰ جلد للٹھ  
۱۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ وقت کی اہم ترین کتاب  
جس میں اسلام کے نظام اقتصادی کا مکمل نقشہ پیش  
کیا گیا ہے۔ تیسرا ڈیٹھ ۳۰۰ جلد پھر  
۱۳۔ مسلمانوں کا عروج اور زوال۔ صفحات ۳۵۰  
ڈیٹھ قیمت ۳۰۰ جلد للٹھ۔

۱۴۔ خلافت راشدہ و تاریخ ملت کا دوسرا حصہ جدید ڈیٹھ  
قیمت ۳۰۰ جلد پھر مضبوط اور عمدہ جلد قیمت ۳۰۰

# برہان

جلد سبت و یکم  
شمارہ (۱)

جولائی ۱۹۴۸ء مطابق شعبان المعظم ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

- |    |   |  |
|----|---|--|
| ۲  | نظرات   | سعید احمد                                      |
| ۹  | ۱- اجماع اور اس کی حقیقت                            | از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے                 |
| ۳۳ | ۱- مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کا سیاسی فکر و عمل | جناب محمد اشتفاق صاحب شاہ پوری بی۔ اے          |
| ۵۵ | ۲- جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی          | از نقشبند کر نل خواجہ عبدالرشید صاحب مقیم برما |
| ۵۹ | ۳- ادبیات   | از جناب مولوی منظور حسن صاحب ایم۔ اے (مبک)     |
| ۶۲ | ۴- تبصرے  | (رس)   |





ندوة المصلحین نہایت قلیل سرمایہ سے مشغول میں قائم ہوا ابھی پورا ایک برس بھی نہ ہوا تھا کہ دوسری جنگ عالمگیر کا غلغلہ پیدا ہو گیا۔ جس نے عوامی زندگی کا ایک ایک بدن منتشر کر دیا۔ ضروریات زندگی کیاب ہو گئیں امداد ان کی قیمتوں کا کوئی مدد حساب ہی نہیں رہا۔ کاغذ کا اصل تو مٹا ہی دشوار ہو گیا اور مٹا بھی تھا تو وہ جذب قیمت پر کتابت اور طباعت کی اُجرتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں ان حالات میں کسی ادارہ کا سنجیدہ علمی اور محسوس کام کئے جانا اور اپنے ماحول کے تاثرات سے اثر پذیر نہ ہونا جوئے شیر لانے سے کہہ سکتے ہیں لیکن قارئینِ برہان کو یاد ہو گا کہ ہم نے ان نامساعد حالات کا مقابلہ کس باہم روی اور صبر و استقلال سے کیا۔ جس اہم اور ضروری کام کا پورا پورا اپنی ناتوان ہمت کے کاغذوں پر اٹھایا تھا اسے چند در چند مشکلات اور جو مضر فرسار کا دوڑوں کے باوجود نبھانے رہے برہان ایک من کے لئے مٹا نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ بدل اشتراک میں ایک چمبہ کا اضافہ نہیں کیا گیا۔ کتا بوں کی اشاعت کا جو پروگرام پہلے سے بنایا گیا تھا اس میں نہ باعتبار صورت اور نہ باعتبار معنی ذرا فرق نہیں آنے دیا اور پھر ان سب دفتوں اور دشواریوں کے باوجود صفحوں نے ادارہ کی ترقی کو کجا اس کے نفس قیام و بقا کو ہی معرضِ خطر میں ڈال دیا تھا ہم نے برہان کے مصغرات پر ہا کسی اور طرح اپنی مشکلات کا اظہار کر کے پبلک سے نہ خصوصی اعانت و امداد کی اپیل کی۔ اور نہ عام رسم و رواج زمانہ کے مطابق اپنی خدمات امداد اور ہ کی اہمیت و ضرورت کا ڈھنڈورا پیٹ کر کسی ریاست کو یا ربابِ دولت و ثروت کو اپنی طرف غیر معمولی توجہ کرنے کی دعوت دی اپنی اور اپنے ادارہ کی علمی سنجیدگی اور وقار و نمکنت کو قائم رکھتے ہوئے ہم جو کچھ کر سکتے تھے وہ کرتے رہے یہاں تک کہ وہ دورِ صبر

آزما ختم ہوا اور ہم سمجھ کر قدرت نے ادارہ کو ایک عظیم دعوہ بتلا ردِ محض سے کامیاب گذار دیا۔  
 جنگ کے اختتام پر بھی اس کے اثرات بدستور باقی رہے لیکن ادارہ ان پر بھی عبور پانے میں  
 اکام نہیں ہوا۔ اس نے ان حالات میں نہ صرف یہ کہ اپنے وجود کو قائم رکھا بلکہ وہ زئی کرتا رہا اباب نظر  
 کے حلقہ میں برہان کی مقبولیت بڑھتی رہی اور اس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں روز بروز اضافہ  
 ہوتا رہا۔ اسی طرح ادارہ کی مطبوعات کا بڑھنا نہ صرف اس وسیع و عریض ملک کے گوشہ گوشہ میں  
 ہوا بلکہ بیرونِ ہند۔ افریقہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ تک سے ان کے آرڈر آئے اور اس کا نتیجہ یہ  
 ہوا کہ اگر یہ ادارہ اپنے لئے کوئی محفوظ سرمایہ مہیا نہیں کر سکا لیکن اخراجات کے ساتھ ساتھ آمدنی  
 بھی بڑھتی رہی اور اس بنا پر ادارہ کے کام کسی خاص اضطراب و پریشانی کے بغیر چلتے رہے۔  
 ادارہ کو قائم کرتے وقت ہم نے اسلام اور مسلمانوں کی دینی اور ملی خدمت کا جو ایک وسیع پروگرام  
 بنایا تھا اس کے متعدد اہم اجزاء اب تک نشہ تکمیل رہے تھے ادارہ کی اس مقبولیت عام اور اس  
 لی ہمہ گیر شہرت و پسندیدگی کو دیکھ کر امید ہو چلی تھی کہ اب پروگرام کے باقی ماندہ اجزاء کی تکمیل بھی ہو  
 سکیگی اور ہم نے اس کے لئے اپنی صلاحیتوں اور بہت دو مصلح کی منتشر طاقتوں کو یکجا کر کے نئی سنگ  
 درختے دولت کے ساتھ کام کرنا عہد بھی کر لیا تھا۔ لیکن آہ صد افسوس !

مادرِ حجبِ خیالِ لیم و فلک در جہ خیال

یہاں کس کو یہ تصور ہو سکتا تھا کہ ملک کی آزادی کے شادیاں بنائے مسرت نندۃ المصنفین  
 یہ ادارہ کے لئے قیامت کا نفع صورتِ ثابت ہوں گے اور خوشِ حریت و استقلال میں روشن ہونے  
 والے چراغوں کے شعلے اس کے خزنِ ہستی پر برقِ شرر بارین کر گریں گے !

میرید المرء ان یعطیٰ مناءً      و یا لی اللہ اکلما یشاء

ہم کارکنان ادارہ میں ہزار عیب اور کوتاہیاں ہوں لیکن اتنی بات تو برہان کے گذشتہ

پرچوں کے ایک ایک منہ سے ظاہر ہے کہ مذہب المتصفین کی وہ سال زندگی میں بعض اوقات شدید سے شدید نامساعد حالات سے سنبھلنا پڑا لیکن ہم نے ایک لمحہ کے لئے صبر و استقلال کا دامن نہیں چھوڑا اور ایک لمحہ کے لئے کسی کے سامنے دروازہ مگر کی کے ہاتھ پھیلا کر اپنی خود داری کو مجروح نہیں ہونے دیا۔ خدائے علیم و خیر خوب جانتا ہے کہ ہم نے اس امداد کو اپنے پاس ملت اسلامیہ کی ایک امداد سمجھا اور اپنی ذاتی منفعت و آسائش سے بے نیاز بنے پر دابھ کر اور متوسط زندگی کی بنیادی ضرورتوں پر فانی ہو کر اس کی خدمت و حفاظت کرتے رہے۔ ہم کو یقین تھا کہ کسی قومی اور جماعتی خدمت کو خاموشی سے مگر محنت و دیانت اور خلوص و دلالت سے انجام دینا ہی اس کی ترقی اور کامیابی کی ضمانت ہے اس کے لئے بلند نامک دعویٰ اور بے درپے امداد کی اپیلوں کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے ہم ہر اسی اصول پر عامل رہے اور خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہماری یہ وضع نباہ دی۔

لیکن ہمارا گستاخ کے بعد سے اب جو انقلاب پیدا ہوا ہے اور جس نے اس ملک کی زمین و آسمان کو ہی بکسر الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے اس نے ہمارے لئے ابتلا و آزمائش کا ایک ایسا میدان ہبیا کر دیا ہے کہ اب ہم محسوس کرتے ہیں ہمارے پاؤں کی طاقتِ رفتار روند بر در کم جود ہی ہے اور دوسری جانب اس سنگلاخ میدان کی وسیعیت روز بروز سمجھنے کے بجائے اور پہلنی جا رہی ہیں ایک طرف حالات کی ناسازگاری اور عدم مساعدت کا یہ عالم ہے کہ انہیں ہر گھڑی اشتداد پیدا ہو رہا ہے اور دوسری جانب محسوس ہوتا ہے کہ ہماری تاب مقاومت اپنے ترکش کے آفری تیرا سنبھال کرنے پر مجبور ہو گئی ہے مگر یہ کھٹکش اسی طرح جاری رہی تو کون کہہ سکتا ہے کہ ادارہ کے پراز امید خواہوں کی تعبیر کیا ہوگی اور دس سال تک دیر یہ کہہ سکتا ہے اور نساؤں کے جس پردے کو ہم اپنے خونِ جگر سے سینچے رہے حادث و آلام کی گرم و تیز جواؤں میں اس کا کیا انجام ہوگا! چونکہ حالات امید افزا اور حوصلہ بردار نہیں۔ بلکہ مایوس کن اور عین شکست میں اسی لئے آج ہم اپنی دیرینہ وضع کے خلاف اس پر مجبور ہیں کہ ادارہ کے صحیح حالات سے سبک کو یا خبر کر دیں تاکہ خدا

خواستہ مگر ہماری طاقت برداشت کے کرکٹس کا آخری تیرہجی اکام رہا اور اس ادارہ کو بند ہو جانے کا جو کوئی کسی کو اس کی شکایت نہ ہو کہ ادارہ چھپ چلنے بند ہو گیا اور یہیں اُس کی مشکلات کا علم بھی نہیں ہوا کہ ہم اُس کے لئے کوئی کوشش اور کمک دود کرتے ۔

میساکہ ابھی عرض کیا گیا یہ واقعہ ہے کہ ادارہ کا کوئی محفوظ سرمایہ نہیں تھا اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ اس کی اپنی مطبوعات تھیں یا تجارتی مکتبہ کی دہ کتا میں تھیں جو دوسرے مکتبوں کی اس میں موجود رہتی تھیں ہر شخص کو معلوم ہے ستمبر ۱۹۷۷ء کے ہنگامہ دہلی میں ادارہ کی مطبوعات اور تجارتی مکتبہ کی کتابوں کا اسٹاک جو ادارہ کے گودام میں محفوظ تھا اد جس کی مالیت کا تخمینہ دو لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہے اس طرح فٹا اور بریاد ہوا کہ اس ذخیرہ کا ایک کاغذ بھی نہیں بچ سکا۔ اس اسٹاک کے ختم ہو جانے کے بعد یوں سمجھنا چاہئے کہ ادارہ کا جو کچھ سرمایہ اور اس کی جو کچھ پونجی تھی وہ بے کم و کاست سب کی سب فنا ہو گئی، ایک طرف ادارہ پر بریاد بار آیا کہ وہ بالکل خالی یا تھوڑا گھرا اور دوسری جانب پورے ملک پر جو قیامت آئی اس کا نتیجہ ہوا کہ ادارہ کے سینکڑوں محسن و معاونین اور برہان کے خریدار گھر سے بے گھر اس طرح پھپھر گئے کہ ان کے اب بچے چارے پاس ہیں اھ و زان کا کچھ اور حال ہی معلوم ہے ملازمین ملک کی عام بنیاد پر بریادی اور پریشان حالی کا نفسیاتی طور پر اثر بھی ہوا کہ لگوں کا ذوق مطالعہ جاتا رہا اور وہ زندگی کی حفاظت اور مستقبل کے تفکرات میں اس درجہ بائگل ہو گئے کہ علمی اور ٹھوس کتابوں کا مطالعہ کرنے کی طرف ان کو میلان ہی نہیں رہا ۔

ادارہ کا اصل اثاثہ بریاد ہو جانے اور مستقبل کے قطعاً غیر یقینی ہونے کے باوجود ہم نے محض اس خیال سے کہ مذکورہ المعنفین ایسے ادارہ کا وجود گہرے مفید اور ضروری تھا اب ملک کی آنا دی اور عیسے کے عظیم انقلاب کے بعد ضروری اور ناگزیر ہو گیا ہے، جو دی عیسے سے انتہائی بے سرو سامانی کے عالم میں ادارہ کا کام بھرا تا مدہ شروع کر دیا اور برہان بھی حسب سابق شائع ہونے لگا خیالی تھا کہ عیسے

طور پر شکلات مزدور پیش آئیں گی لیکن اگر استقلال سے کام لیا گیا تو ان پر قابو پا سکیں گے مگر سخت ناخوش ہے کہ یہ امید امید خام ثابت ہوئی ادب حالت یہ ہے کہ ہر مہینہ شدید خسارہ کے علاوہ کوئی صورت امید کی نظر نہیں آتی۔

ادارہ کی یہ مختصر حکایت سود دہیاں سننے کے بعد موجودہ حالات و ضروریات کا جائزہ لیجئے اور پھر سوچئے کہ اب آپ کا فرض کیا ہے! آج حالات یہ ہیں کہ ملک میں دو ممکنیتیں قائم ہیں ایک مگر مسلمان غالب اقلیت میں رہیں۔ خوف زدہ اور ہراساں ہیں اور عنان اقتدار اس اکثریت کے ہاتھوں میں ہے جو گاندھی جی یا بیسی عظیم شاخصیت کی قربانی کے باوجود اب تک اپنے دل و دماغ کو جذبات عناد و منافرت سے پاک و صاف کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکی ہے اس صورت حال کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان اکثریت کے اقتدار سے مرعوب ہو کر اپنی تہذیب، اپنے کلچر، اپنی مذہبی روایات، اپنے علوم و فنون اور اپنے خصال و صفات سے ایسے ہی بے نیاز ہو جائیں جیسے کہ انگریزوں کی حکومت کے عہد میں ہو چکے تھے دوسری ممکنیت یعنی پاکستان میں سیاسی اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ضرور ہے۔ لیکن مذہبی تعلیم کی کمی اور دینی فکر کے فقدان کے باعث قومی اندیشہ ہے کہ مسلمان اپنے ہمسایہ ملک کی تقلید میں مغرب زدگی کی رو میں نہ بہ جائیں اور حکومت و سلطنت کا نقشہ اقتدار ان کو ان خصال و روایات سے غافل نہ بنا دے جو ان کا سرمایہ حیات میں اور جن کی وجہ سے قرآن نے ان کو ”امت وسطاً“ کا خطاب عطا فرمایا تھا۔

بہر حال مسلمان اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں۔ ان کو مسلمان رہنا ہے اور اپنے علوم و فنون اور تہذیب و کلچر اور روایات کی حفاظت کرنا اور ترقی دینا ہے اور یہ صرف اس لئے نہیں کہ ان چیزوں کا تعلق ملی اور جماعتی حیثیت سے صرف مسلمانوں سے ہے بلکہ اس لئے بھی کہ یہ سب چیزیں انسانی تہذیب و ثقافت۔ اور علمی فکر و فکر کی تاریخ ارتقاء کا نہایت اہم اور روشن باب ہیں اور اس بنا پر ان کا تعلق صرف کسی ایک قوم یا جماعت سے نہیں بلکہ پوری دنیائے انسانیت سے ہے اور ان کا افادہ کسی خاص طبقہ یا

گردہ سے مخصوص نہیں بلکہ ہرستان و عالمگیر ہے۔ البتہ ہاں! چونکہ مسلمان ان کے دارشِ اول ہیں اس لئے ان کی حفاظت و ترقی کی اولین مسئولیت اور ذمہ داری انھیں پر عائد ہوتی ہے پس اگر یہ صحیح ہے اور اس میں بھی کلام نہیں کہ یہ حفاظت و ترقی کا فرض پہلے اگر شدید تھا تو اب شدید تر ہو گیا ہے تو خود کیجئے کہ آپ اس فرض کو کس طرح انجام دے سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ سے وقت کے مطالبات و متعقیبات کیا ہیں؟

اس میں شک نہیں کہ آج مسلمان پریشان اور خستہ حال ضرور ہیں ایک مجاہدہ زندگی کے آسمان پر دن کو تارے دیکھ رہے ہیں اور دوسری جگہ انھیں حیاتِ مستقبل کی شبائِ گنجیوں میں خورشیدِ جہاں تاب کے طوع کر آنے کا انتظار ہو رہا ہے لیکن انھیں ابھی طرح یہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ خواہ کسی حال میں ہوں اپنے مذہب۔ کچھ۔ تہذیب زبان اور خصائصِ ملی کی حفاظت اور اس کے لئے جدوجہد کے فرائض سے کبھی معاف نہیں کئے جاسکتے کہ ان کی حیاتِ ملی کا تار و پود انھیں سے تیار ہوتا ہے اور جب یہ پیکر گھبرا کر حیاتِ ملی کیوں رہی!

ہمارا ادارہ ایک خالص علمی۔ دینی اور کچھ لادارہ ہے اس کا تعلق ہر اس مسلمان سے اور نہ صرف مسلمان سے بلکہ ہر اس انسان سے ہے جو اسلامیات پر اچھی اور مفید کتابیں اردو زبان میں لکھنی چاہتا ہے۔ خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ ہو اور خواہ کوئی مذہب رکھتا ہو اس موقع پر میں گاندھی جی کا ایک واقعہ یاد آیا آپ بھی سنتے کس درجہ سبق آموز ہے۔

شفیق الرحمن صاحبِ قدوائی بی۔ اے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پرانے اور نہایت نخلص و پرچون کارکن ہیں وہ بیان کرتے تھے کہ مکیم اہل خاں مرحوم کی وفات کے بعد جامعہ کی مالی حالت نہایت متعیم ہو گئی تو اس پر غور کرنے کے لئے ڈاکٹر انصاری مرحوم کی کوٹھی پر ایک نمائندہ اجتماع ہوا جس میں خود گاندھی جی

بھی شرمکے سب لوگ بہت مایوس تھے لیکن گاندھی جی نے ان کی بہت ہمدانی اور وعدہ کیا کہ مہاتما جاسو کے لئے حکم کا وعدہ کروں گا اور روپیہ لائن کا سیکڑہ جتنا دل بچاؤ اس زمانہ میں جاسو کے خزانچی نے ان کی زبان سے کہیں نہ بھل گیا کہ میں ہندوؤں میں جنہ کرنے جاتا ہوں تو کہتے ہیں کہ جاسو کے نام سے "اسلامیہ" کا لفظ نکال کر فقط جاسو طیبہ یا انڈین نیشنل یونیورسٹی "نام رکھ دیا جائے تو ہم بھی جنہ دے سکتے ہیں مہندہ تو صرف مسلمانوں کی درسگاہ ہے انہیں سے روپیہ لینا چاہئے" فدوائی صاحب کا بیان ہے گاندھی جی پہنستے ہی مجھ دئے اور خفا ہو کر بولے یہ بالکل غلط ہے ایسا ہرگز نہیں ہو گا میں نے تو بھائی بھائی شوکت علی کے ساتھ مل کر اس کو قائم ہی اس لئے کیا تھا کہ یہاں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و کلچر کی تعلیم دے جیسے ناکرمل میں اگر اپنے لڑکے دیوی داس کو ان چیزوں کی تعلیم دینا چاہوں تو اسے یہاں بیچ سکوں اگر ہر درسگاہ نیشنل ہو گئی تو ایک طالب علم جو اسلامیات کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے وہ کہاں جائے۔

بہر حال ادا کا حال اور وقت کا تقاضا مطالبہ اب یہ دونوں آپ کے سامنے بھی اور ادارہ کا نو دس سال کا برا بھلا کام بھی آپ کے پیش نظر ہے۔ ان سب کی روشنی میں آپ کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ یہ ادارہ قائم رہے یا اسے بھی اسی طرح مٹ جانا چاہئے جس طرح کہ گزشتہ دور پر بریت میں تہذیب و ثقافت کی تہذیبوں اور گاریں مٹ گئیں اگر جواب یہ ہے کہ اسے قائم رہنا چاہئے تو اب یہ ارشاد ہو کہ اس کا قیام کس صورت میں ممکن ہو سکتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کا کیا فرض ہے!

یہ واضح رہنا چاہئے کہ اگر ادارہ بند ہو گیا تو یوں تو دنیا خالی ہے یہاں کی کسی چیز کو دوام و فروغ نہیں ہے لیکن ہاں ملک کا آئندہ مورخ اس واقعہ کا ذکر ضرور کرے گا کہ ہندوستان میں آزادی کا اس شان سے آئی کہ قومی حکومت کے قائم ہونے ہی خاص دارالسلطنت ہند میں غلبہ العننفین ایسے ادارہ کو ختم ہو گیا۔ ملک کی جمہوری حکومت ہی تہذیبی یا دھار کو بچا سکی اور یہ مسلمان ہی اس کی حفاظت و بقا کے کھیل بن سکے۔

## اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد ہاشم صاحب ایم۔ اے

پیش نظر مقالہ لاتین معنون ہمارے جسامو عثمانیہ جیو رآباد کے امتحان ایم۔ اے (دینیات) کے سلسلہ میں اپنے استاد گرامی قدس جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی نگرانی میں تیار کیا تھا جسے مولانا موصوف نے اپنی نظر ثانی کے بعد ازراہ شفقت بزرگانہ ہمارے پاس برہان میں اشاعت کے لئے ارسال فرادیا ہے اس مقالہ میں مغربی طرز کی یونیورسٹی کے ایک پوسٹ گریجویٹ عالم دینیات نے ”اجماع“ ایسے مسئلہ پر جس غلطی اور غلط فہمی سے کلام کیا ہے اس کی قدودہ ارباب علم ہی کر سکتے ہیں جن کو یہ صحیح طور پر اس کا اندازہ ہے کہ اصول فقہ کے عام مباحث میں اجماع کی حقیقت اور اس کی حجت کی بحث کس درجہ مشکل پیچیدہ اور ادنیٰ ہے اور بالخصوص اس وقت جبکہ علامہ ابن حزمؒ کا نظریہ امامی ایسے امام فن اور مبلغ انشاد پروردگار و خطیب سے بکری لینی پڑے مغربی طرز کے ایک تعلیمیافتہ کا بددینیاتی مقالہ پر حکم عجیب نہیں کہ ہمارے مدارس عربیہ کے افاضل طلباء اور علمائے کبار انھیں۔

سرازل کہ صوفی عارف یہ کس نہ گفت : در حیرت کہ بادہ فردش از کجا شنید !!!  
لفظ اجماع کی لغوی تحقیق | اجماع کا مادہ جمع ہے۔ جیسے دار اکٹھا کرنے کے مفہوم کو

عربی میں جمع کا لفظ اسی طرح ادا کرتا ہے جیسے اردو میں بھی یہ لفظ اسی لئے مستعمل ہے البتہ جبنا ب افعال میں پہنچ کر اجماع کے لفظ کی صورت بھی جمع کا لفظ اختیار کر لیتا ہے تو تلاش و تتبع کو معلوم ہوتا ہے کہ متعدد معانی اس سے سمجھے جاتے ہیں قرآن مجید کی آیت اجتمعوا امر کو کما ترحب



جیسا کہ صاحب کشف بردی نے لکھا ہے ان اعظم علیہ (ص ۲۲۱ ج ۲) جس کا مطلب یہی ہے کہ کسی کام کے مختلف پہلوؤں سے ارادے کو سیٹھ کر کے ایک ہی پہلو پر اس کو مرکوز کر دینا گویا اجماع کے ایک نئی معنی یہ بھی میں مشہور حدیث نبوی -

لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل اس کا روزہ ہی نہیں میں نے رات میں روزہ کا قصد نہ کر لیا ہو۔

اس میں بھی اجماع کو مذکورہ بالا معنی ہی میں استعمال کیا گیا ہے صاحب کشف نے حدیث کی شرح میں لکھا ہے -

ای لحد یضم یعنی چند ارادہ روزے کا اس نے رات ہی کی پہرہ لیکن اسی اجماع کے ایک اور معنی کا بھی عربی محاوروں سے پتہ چلتا ہے صاحب کشف نے اسی معنی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے ولا اتفاق ایضا یعنی اجماع کے ایک معنی اتفاق کے بھی اس کے ثبوت میں انھوں نے اس عام عربی مادہ کو پیش کیا ہے -

منہ قولہما جمع القوم علی کذا اسی مادہ پر عرب کے اس قول کی بنیاد ہے

ای اتفقوا علیہ ص ۲۲۶ "اجمع القوم" کہتے ہیں، مطلب یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے لوگ اس پر متفق ہو گئے۔

کیا اجماع کے یہ دونوں معانی ایک ہی مطلب کو عادی ہیں شارح بردی نے نفی میں جواب دیے ہوئے اس فرق کو جو دونوں معانی میں پیدا ہوتا ہے ان الفاظ میں بیان کیا ہے -

والفرق بین المعنی ان الاجماع بالمعنی دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ اجماع کا جو پہلا

الاول متصور من واحد وباللغوی معنی ہے اس کے لحاظ سے ایک شخص کی طرف

الثانی لا یتصور الا من اثنين فصا بھی اجماع کے نسل کا انتساب ہو سکتا ہے

لیکن دوسرے معنی کے لحاظ سے دوا بد سے

زیادہ کے بغیر اس کے لغت کا امکان ہی نہیں ہے

مطلب یہ ہے کہ رائے کی بھٹی یا کسی امر کو قطعی طور پر طے کرنا اگرچہ یہ مدوں یا نسی مدوں کی  
سمائی میں مشترک ہیں لیکن بھر بھی مدوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ پہلے معنی یعنی حزم اور ارادہ کی  
بھٹی والا معنی اس کا متفق اور اس وقت بھی ہو سکتا ہے جب کسی شخص واحد نے کسی کام کا ارادہ قطعی  
طور پر فیصلہ شدہ صورت میں کر لیا ہو اور دوسرے معنی یعنی "اتفاق والا مفہوم" ظاہر ہے کہ اس  
کے لئے کم از کم دو آدمی یا دو سے زائد کا ہونا ناگزیر ہے ورنہ تنہا میں ایک آدمی کے کسی فیصلہ پر اتفاق  
کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

لفظ اجماع کی نئی اصطلاحی تشریح | خیر یہ تو ایک لغوی بحث ہے مقالہ کی نوعیت کے لحاظ سے انہی بحث  
اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے۔ بحث کا اصل نقطہ، اجماع کے لفظ کا فنی اور اصطلاحی معنی اور  
مطلب ہے اور اب میں اس کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ عجیب بات ہے کہ اسلامی اصول فائز  
حالانکہ اجماع کا لفظ ایک عام اور مشہور لفظ ہے اور کیوں نہ ہو سارے قوانین جو ہماری فقہی کتبوں  
میں پائے جاتے ہیں ان کے چار سرچشموں میں جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک مستقل سرچشمہ یہ بھی ہے  
لیکن کچھ اسی ایک لفظ کی خصوصیت نہیں ہے اور اباب بحث و نظر کے سامنے جب کوئی چیز پیش ہوتی  
ہے تو جابہ وہ کتنی ہی واضح اور بین ہی کہوں نہ ہو لیکن اپنے اپنے نقطہ نظر کے لحاظ سے اباب فن  
العائد کے جس قالب میں اس حقیقت کو ڈھاننا چاہتے ہیں عموماً وہ مختلف ہو جاتا ہے۔ یہی ہاشم  
اس اجماع کے لفظ کا بھی ہوا۔

ارباب فن نے مختلف تعریفیں اس کی جو کی ہیں میں ان کو درج کرنے ہوئے ہر تعریف میں  
جو کوتاہیاں نظر آتی ہیں انہیں ظاہر کر کے آخر میں اپنی مزید رائے اس باب میں پیش کر دوں گا۔

شارح یزدی نے پہلی تعریف اس کی یہ مدح کی ہے۔

هو عبادة من اتقا امة محمد عليه محمد صلى الله عليه وسلم کی امت کا دینی ہمارے

السلام علی امر من الاموال دینیہ کسی امر پر اتقان کر لینا بھی اجماع کا مطلب ہے

تعریف کی تنقید اس تعریف کا اگر تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نقائص اس میں نظر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا نقص تو یہی ہے کہ اجماع کے اگر یہی معنی ہیں تو پھر اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آج تک

کسی مسئلہ پر اجماع ہوا ہے اور جب تک قیامت آکر اس احتمال کا حد وازہ ہمیشہ کے لئے بند

نہ کر دے کہ محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں اب آئندہ کوئی آدمی پیدا نہ ہو گا اس وقت

تک اجماع کے منعقد ہونے کی صورت ممکن ہی نہ ہو ورنہ اس سے پہلے امت محمدیہ کے ہر ہر فرد

کے اتفاق کی آخر صورت ہی کیا ہوگی۔ شارح یزدی نے لکھا ہے۔

لان امة محمد عليه السلام حجة کیونکہ امت محمدیہ کے نیچے تو سرورہ شخص داخل

لمن اتبعه الى يوم القيامة ومن حجة ہے جو قیامت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فی بعض الاعصار فانما هم بعض الامۃ کی پیروی کرنے والوں میں پیدا ہوتا ہے گا

لا کلہما ۲۲۶ وہ لوگ جو بعض بعض زمانہ میں پائے جائے گا

وہ امت کے بعض افراد تو ہیں لیکن ظاہر ہے

کل افراد تو نہیں ہو سکتے۔

ملاحظہ فرمائیے اسلامی قانون کے مسیوں واقعات مختلف الجواب میں ایسے ہیں جن کے متعلق اجماع

ہی کا دعویٰ کیا جاتا ہے، ہجاری نے جرح لکھا ہے۔

یعنی علامہ عبدالعزیز ابن عبدالرؤف جو ابن علم میں صاحب کشف یزدی کے نام سے مشہور ہیں یہ حافظ الدین الکبیر

محمد ہجاری کے تادمہ میں ہیں وہاں ۲۲۶ میں جبری ان کی کتاب کشف کے متعلق مولانا عبدالحمید فرجی علی نے لکھا

(لقبہ صاحب برصغیر ۱۴)

ولیس ہذا مذہباً الاحد اور یہ کسی کامذہب ہی نہیں

(۲) ”امت محمدیہ کا لفظ چونکہ عام اور مطلق ہے اس دائرہ میں وہ بھی داخل ہیں جو مجتہد ہیں اور ایسے مسلمان بھی جنہیں اجتہاد کا اقتدار حاصل نہیں اس پر فرض کیا جائے اور فرض کیا گیا جائے بلکہ ایسا ہوتا جلا آرہا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت میں کسی عہد یا قرن میں مجتہد نہ پائے جائیں پھر مسلمانوں کے غیر مجتہد طبقات کسی دینی مسئلہ پر اتفاق کر کے اسلامی قانون کا اگر اسے جزر بنادیں تو کیا یہ واقعی اسلامی قانون کا جزر قرار پا سکتا ہے شارح بزدوی نے کھسا ہے۔

اتفاقہ علیہ لایکون اجماعاً شرعياً یہ اتفاق مسئلہ ہے کہ غیر اجتہادی جماعت کے  
بلا اتفاق ص ۲۲ ج ۳ مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اس قسم کا اتفاق غلطی  
اجماع نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ ایک ایسی تعریف اجماع کی قرار پا دے گی جس میں ایسی چیزیں بھی داخل ہو جاتی ہیں جو اجماعی مسائل کہلانے کے مستحق نہیں ہیں اصطلاحاً ایسی جگہوں میں کہنے والے کہتے ہیں کہ تعریف ”مطرد“ نہیں ہے۔ یعنی جو افراد واقع میں داخل نہیں ہیں وہ اس تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں اور تعریف کے الفاظ ان کے خارج اور مطرد کرنے کی صلاحیت اپنے اندر نہیں رکھتے ظاہر ہے کہ تعریف کا یہ جوہری نقص ہے۔

۳۔ ایک یہ نقص یہ بھی اس تعریف میں ان الفاظ کے اضافہ سے پیدا ہو گیا ہے جو آخر میں ہیں یعنی ”دینی امور میں سے کسی امر پر اتفاق کا نام اجماع ہو گا حالانکہ یہ مسئلہ ہے جیسا کہ علامہ عبدالعزیز نے لکھا ہے۔

(جغیرہ ص ۱۲) اس کتاب میں ایسے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو بڑی بڑی کتابوں میں نہیں ملتے  
(المدالجیہ میں)

اکلامۃ والمجتہدین لوافقوا علی امر است کے لوگ اور مجتہدین است کسی عقلی

عقلی اور عقلی کان اجماعاً — یا عقلی بات پر متفق ہو جائیں تو یہی اجماع

ہوگا (یعنی شرعی اجماع ہوگا)

دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہی ہوگا کہ جیسے اس تعریف میں عدم اطراد کا نقص ہے ویسے ہی اس میں عدم انعکاس کی بھی خرابی ہے۔ یعنی جو واقعی اجماعی مسائل ہیں اس تعریف کی وجہ سے اجماع کے احاطہ سے خارج ہو جاتے ہیں یا الفاظ دیگر ایسے سارے اجماعی مسائل جیسا تعلق دین سے نہ ہو مگر امت اور امت کے مجتہدین نے اپنے اتفاقی فیصلہ سے اسلامی قانون کا جز اسے بنا دیا ہو سب کے سب اجماعیات کی فہرست سے نکل جاتے ہیں۔

اجماع کی تعریف صحیح | دراصل امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف (جس پر طرداً و عکساً مذکورہ بالا اعتراضات وارد ہوئے ہیں) اجماع کی کی تھی لیکن تنقید نے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں مختلف جڑ سے اس کو مجروح قرار دیا ہے۔ بعد کو آنے والوں نے جس تعریف پر اتفاق کیا ہے الامدی نے ان الفاظ میں اس کو قلم بند کیا ہے۔

الاجماع عبارة اتفاق جملة اهل اجماع کا مطلب یہ ہے کہ محمد رسول اللہ صلی

الحل والعقد من امت محمد صلی اللہ اللہ علیہ وسلم کی امت میں جن بزرگوں کو

علیہ وسلم فی عصر من الاعصار مل و عقد و سبب و کشاد کا مقام حاصل

علی حکم واقعة من الواقع ۲۸۲ ہے، ان ہی بزرگوں میں سے ہر ایک کا تاریخ

ج' احکام الاحکام کے کسی دور میں کسی پیش آنے والے واقعہ

کے حکم پر متفق ہو جانا بس یہی اجماع ہے۔

صاحب کشف نے بھی بجائے 'اہل الحل والعقد' کے 'اتفاق المجتہدین' کے الفاظ کے ساتھ اسی

اسی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

دھوکلا ص ۲۲ ج ۲ یعنی یہی صحیح تر تعریف ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ اس تعریف پر لوگوں کا اعتراض نہیں ہے الامدی اور البھاری دونوں نے تعریف کے مختلف قیود کے فوائد پر تنبیہ کی ہے میں بھی مختصراً اس کا ذکر کرتا ہوں۔

مطلب یہ ہے کہ ”اہل مل و عقد“ جو دراصل امت محمدیہ کے اس طبقہ کی تعبیر ہے جنہیں اسلام کے اساسی کلیات سے جزئیات پیدا کرنے کا شرعی استحقاق حاصل ہو یعنی جنہیں مجتہدین کہتے ہیں پس کسی واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کی صورت میں اس کے حکم پر اس زمانہ کے ارباب اجتہاد کا اتفاق یہی اجماع ٹھہرا اب یہ اتفاق خواہ لفظی شکل میں ظاہر ہوا ہو یا نہ ہوا اسی لئے صاحب کشف نے لکھا ہے کہ یہ کافی ہے کہ

اذا اطبق بعضهم على الاعتقاد یعنی بعضوں نے تو اعتقاد اور مان لینے کی حد

بعضهم على القول بالافعال الذالین تک اتفاق کا اظہار کیا اور بعضوں کا قول و فعل

على الاعتقاد دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتقاد بھی یہی تھا۔ پس اجماع

کے لئے کافی ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ اتفاق کے لئے ہر شخص کے بیان کی ضرورت نہیں اسی لئے الامدی نے بھی لکھا ہے

قولنا اتفاق يعم الاقوال والافعال اتفاق کا لفظ عام اور عادی ہے اقوال و افعال

والسكوت والتقوير تقریر و سکوت سب کو

باتی قیود تو ظاہر ہیں جن کا مفاد یہی ہے کہ مسلمانوں کے عوام یا دوسری امتوں کے مجتہدین کا اتفاق

اصطلاحی اجماع نہ ہو گا نیز اجماع کے لئے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے مجتہدین کے اتفاق

کی حاجت نہیں جس عہد میں واقعہ پیش آیا ہو پس اسی عہد کے ارباب مل و عقد یا مجتہدین کا اتنا

کافی ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے البغاری نے اسی تعریف کو مجمع قرار دیا ہے لیکن اس کے مختلف پہلوؤں کے متعلق جب بحث و تحقیق کا دروازہ کھولا جاتا ہے تو پھر الجھنوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

حقیقت اجماع کی تنقید | پس سچی بات یہی ہے کہ اجماع کی تعریف میں لوگوں کا اجماع کی حقیقت کی تنقید کرنے سے پہلے مغفل ہو جانا کچھ قبل از وقت کی مشغولیت ہے۔ طبی طریقہ اس کا یہی ہے جیسا کہ مولانا یحییٰ نے فرمایا کہ پہلے ہم اجماع کی حقیقت کی تنقید کر لیں پھر اسی حقیقت کی تعبیر کے لئے الفاظ کا بنا لینا کیا مشکل ہے۔ دہہ حقیقت اجماع کی تنقید سے پہلے اجماع کی تعریف میں الجھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امام غزالی نے اجماع کی ایسی تعریف کر دی جس کا سال جیسا کہ معلوم ہو چکا یہ نکتہ ہے کہ آج تک اجماع کسی مسئلہ پر نہ ہوا ہے اور نہ قیامت سے پہلے ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف مشہور معتزلی بھات نظام نے وہی تنقید حقیقت سے پہلے اجماع کی تعریف کی قول قیامت تحت ہر وہ بات جس کی دلیل قیامت ہو گئی ہو

کے الفاظ سے کر دی یعنی ہر وہ بات جو دلیل سے ثابت ہو چکی ہو وہ اجماعی بات ہے۔ الامدی نے سچ لکھا ہے کہ یہ ایسی تعریف ہے کہ قول الواحد، (کسی ایک آدمی کے قول) پر بھی صادق آ سکتی ہے۔ شریعت کے ایسے بہت سے مسائل ہیں جو کسی ایک امام کے اجتہادی نتائج نہیں لیکن دلیل سے جو کہ وہ ثابت ہیں اسی لئے وہ نظام کی تعریف کی بنا پر جماعتی مسئلہ قرار پائیں گے جو ظاہر ہے کہ صحیح نہیں ہے بہر حال کہاں ساری امت کے اتفاق کا نام اجماع ہوا اور کہاں کسی ایک آدمی کا قول بھی اجماع ہو جاتا ہے۔ الامدی نے اسی لئے لکھا ہے کہ

والفزع معہ فی اطلاق اسم الاجماع نظام سے نزاع دراصل نقد اجماع کے لفظی  
معنی ذلت  
پر ہے۔

یعنی نظام سے مجبوراً اصل اجماع کے لفظ کے متعلق ہے یعنی وہ کسی مدلل قول کو خواہ کسی ایک ہی آدمی کا کیوں نہ ہو اجماع کہتا ہے۔ مگر ہم لوگ ایسا نہیں کہتے اسی لئے میں نے عرض کیا کہ اجماع کی تعریف سے پہلے اجماع کی حقیقت کی تیق ہوئی جاوے۔

کیا اجماع سے دین میں اضافہ ہوتا ہے | واقعہ یہ ہے کہ گوعوام میں بھی مشہور ہے کہ اسلامی قانون کے بچا سرچنے میں کتاب - سنت - اجماع - اور قیاس - کتاب و سنت تو ظاہری ہے کہ وہ اللہ اور اس کے واجب الاتباع رسول کی طرف منسوب ہیں اسی طرح ایسے حوادث و وقائع جن کا حکم مراخا کتاب و سنت میں نہ ملتا ہو ان ہی حوادث اور وقائع کے متعلق کتاب و سنت ہی کی روشنی میں مجمع اصول کے تحت احکام پیدا کرنے کا نام قیاس ہے تو دراصل قیاس کا مرجع ہی کتاب و سنت ہی ہیں۔ پھر اجماع کیا ہے؟ کیا کتاب و سنت سے کوئی الگ چیز ہے؟ - اگر کوئی الگ چیز ہے تو اس کے معنی بھی ہوں گے کہ اللہ اور رسول کے سوا بھی اسلامی دین میں اضافہ کرنے کا اقتدار کسی دوسرے کو یا تو ہے خواہ وہ جماعت ہو یا فرد۔ اب ظاہر ہے کہ امامیہ فرقہ کے سوا جو منصب امامت کو اسی طرح معصوم قرار دیتا ہے۔ - جیسے منصب رسالت۔ اسی لئے ان کی طرف تو یہ منسوب ہے جیسا کہ الامدی نے امامیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

انهم معصومون عن الخطاء علی ما کہ امیر اہل بیت خطا اور غلطیوں سے معصوم

عون فی موضعہ و محفوظ ہیں جیسا کہ اپنے مقام پر یہ جانی ہوگی

بات ہے (یعنی امامیہ کا یہ اتفاقی مسلک ہے

بلکہ ان کے مسلک کی بنیاد یہی ہے)

پھر اس کے بعد لکھا ہے

انهم و انصارهم حجة علی غیرهم ان اہل بیت کے اقوال اور افعال دوسروں



بل قول الواحد منهم ضارۃ عہمتہ  
پر حجت ہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک امام  
من الخطاء کما فی ائزال النبی صلی اللہ  
کے قول کا یہی اثر ہے جب اس کی دہی ہے کہ غلطی  
علیہ وسلم ص ۲۹۳  
سے معصم ہونے کا عقیدہ ان کے متعلق اسی  
طرح رکھا گیا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ  
مید مسلم کے متعلق یہ بات مسلم ہے کہ کچھ معصوم  
تھے۔

لیکن یہ تو شیعوں کا مذہب ہے۔ سوال اہل السنۃ والجماعت کے متعلق ہے کہ اجماع کا مفاد ان  
کے نزدیک کیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک فرقہ اہل السنۃ میں بھی ایسا پایا گیا ہے جس کا خیال یہ  
نقل کیا جاتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

اجماز قوم انعقاد الاجماع لا عن  
کچھ لوگ ہیں جن کا خیال ہے کہ بغیر کسی دلیل  
دلیل بان یوفقہم اللہ لا اختیار الصواب  
کے سبھی اجماع قائم ہو سکتا ہے، یعنی یہ صواب  
و یلہمہم الی الرشید بان یخلق فیہم  
ہو سکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اجماع کرنے والوں  
ملنا حوود یا مستدللین بان خلق  
کو مسر کے صبح اور درست پہلو تک پہنچے  
اللہ تعالیٰ ینہم العلم بطریق المصیورۃ  
کی توفیق عطا فرمائیں اور ہدایت رشد کلاں کو  
لبس پہنچے بل ہو من الجاثرات فیہم  
الہام ہو۔ دوسرے نظریوں میں یہ مطلب ہوا  
یصلد الاجماع عنہ کما یجوز ان  
کہ ان میں اس مسئلہ کے متعلق کوئی بدیہی علم و  
یصلد عن دلیل ص ۲۶۳  
دانش حق تعالیٰ پیدا فرمادیں ان لوگوں کی دلیل  
یہ ہے کہ ہر جہت (بغیر کسی استدلال کے) کسی میں  
کسی علم کو خدا پیدا کرے یہ کوئی ناممکن بات تو

ہے نہیں جگہ جائز ہے کہ ایسا بھی ہو، پس میں  
 دین سے پیدا ہونے والی چیز پر اجازت قائم  
 ہو سکتا ہے بے دین والی باتوں پر بھی اجازت  
 کا قائم ہونا جائز ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ اللہ معصومین کے متعلق شیعوں کا جو خیال ہے کہ انفرادی طور پر بھی دین میں پیغمبر  
 کے بعد وہ اضافہ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اسی طرح اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خدا کی طرف سے آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ایسے واقعہ اور عادت کے متعلق حکم کا الہام ہو سکتا ہے جس کا ذکر صرف  
 باکنایت کتاب و سنت میں نہ پایا جاتا ہو دوسرے الفاظ میں اس کے یہی معنی ہوتے کہ شیعوں پر جیسے  
 یہ اعتراض ہے کہ انکی معصومیت کا عقیدہ قائم کر کے انہوں نے وحی کے اس دروازہ کو جو محمد  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعی طور پر بند ہو چکا ہے کھلا رکھا ہے اسی طرح غیر شیعوں میں  
 بھی ایک طبقہ ایسا پایا جاتا ہے جو افراد کے متعلق نہ سہی مسلمانوں کی جماعت کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا  
 ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان کو ایسے احکام کا الہام ہو سکتا ہے جنہیں مسلمان  
 اپنے اس دین میں داخل کر سکتے ہیں جس کا مطالبہ خدا نے ان سے کیا ہے

اجازت کے متعلق اس مسلک کو جن الفاظ میں پیش کیا گیا ہے کوئی شبہ نہیں کہ اگر مطلب  
 ان کا وہی ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے تو علماء اسلام کے جس طبقہ نے اجماع کا انکار کیا ہے  
 ان کا انکار صرف یہی نہیں کہ قابل اعتراض نہیں ہے بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس اعتراض میں ہر مسلمان  
 کو ان کی ہمنوائی کرنی چاہئے آخر اس کے بھی کوئی معنی ہو سکتے ہیں کہ ایک طرف تو مسلمانوں کے ایمان  
 کا ایک اہم ترین خصوصی جز یہ بھی ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی دین میں  
 اب کسی کا قول جو ماضی میں ہی کہ الہام بھی قطعاً محبت نہیں نہ دوسروں کے لئے نہ خود صاحب الہام

کے لئے اہل سنت کے عقاید کی تمام کتابوں میں ندرت و قوت کے ساتھ اس اعتقاد کی مسک پر  
اصرار کیا گیا ہے بھرتا یا جائے کہ ہاں لیجئے کے بعد افراد ہوں ! جماعت کوئی بھی ہو کسی کے الہام سے  
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہائے ہوئے دین میں کسی اضافہ کی کسی طرح بھی گنجائش پیدا  
ہو سکتی ہے ؟

اجماع کے احکام کی وجہ | مشہور محدث ابن خزم ازہلی نے اپنی اصولی کتاب احکام الاحکام میں اجماع  
پر بحث کرتے ہوئے یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ

ان لا یجدنا بعد النبی صلی اللہ علیہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قطعاً کسی

ومسلم شی من الدین وھذا باطل

کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ دین میں کوئی نئی بات

ان یجیع علی شی من الدین لمرات

پیدا کرے پس ایسی بات جس کے متعلق قرآن

بہ قرآن ولا صنفہ ۱۲۴ ج ۲

ہی میں ذکر ہو نہ سنت میں اس کا پتہ چلے دین

میں اس قسم کی چیز پر اجماع کا قیام ہو نا قطعاً

منطوق و باطل ہے

جو یہ لکھا ہے

فالخبیر عنہ تعالیٰ بانہ امر یکن اولی

تو خدا کی طرف منسوب کر کے جو یہ کہتا ہے کہ خدا

عن کذا کاذب علی اللہ عزوجل لا

نے اس بات کا حکم دیا یا اس بات سے روکا

ان یخبرینک عنہ تعالیٰ من یناہ

ایسا آدمی خلیفہ چھوٹ بانہ صمد ہے اس کی

الشی من عندہ فقط و صم ایضا

صحت تو صرف یہی ہو سکتی ہے کہ جس پر خدا کی

بضوودۃ العقل ان من ادخل فی الدن

نازل کرتا ہے وہی اس کی خبر دے پس صرف

حکما بقربانہ لمرات بہ وحی من عند

اسی کو اس کا اختیار ہے یہ بات عقل کے فیصلہ

اللہ تعالیٰ علیٰ رسولہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم فقد شرع من الدین مالم  
 یأذن بہ اللہ تعالیٰ وقد ذم اللہ تعالیٰ  
 ذلک وانکفی فی بعض القرآن فقال شرعوا  
 لهم مالم یأذن بہ اللہ <sup>۱۳۷</sup>  
 کے رو سے براہین ثابت ہے کہ دین میں کسی نئی  
 بات کا داخل کرنا، جس کا داخل کرنے والا یہ قرار  
 کرتا ہو کہ اللہ کی طرف سے اس مسئلہ کے متعلق  
 پیغمبر پر وحی نازل نہیں ہوئی ہے یہ حدیث  
 دین میں شریعت بنا کر ایسی چیز کا داخل کرنا ہے  
 جس کی اجازت حق تعالیٰ نے کسی کو عطا نہیں فرمائی  
 ہے حق تعالیٰ نے اس طرز عمل کی سخت مذمت  
 کی ہے، اور مراد حق تعالیٰ میں اس کا انکار کیا گیا  
 ہے یعنی قرآن کی صریح آیت ہے ”مشرعوا لہم  
 من الدین مالم یأذن بہ اللہ“ (انہوں نے  
 دین بنا لیا ہے، اس چیز کو جس کی اجازت خدا  
 نے نہیں دی ہے۔)

میں نہیں جانتا کہ ابن حزم کے اس فیصلہ سے کسی کو بھی کسی قسم کا اختلاف ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ  
 اس کا تعلق اہل السنۃ والجماعۃ سے ہو۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کسی کے قول یا فعل کو خواہ کسی ذریعہ سے اس کا علم حاصل کیا گیا  
 ہو اگر وہ اپنے دین کا اسے جز بنا لے گا تو جیسا کہ ابن حزم ہی نے لکھا ہے یقیناً دین کے دائرہ سے قطعاً  
 وہ باہر ہو جاتا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے۔

فانہ یقال من اجاز الاجماع علی غیر  
 نص من قول او سنة رسول اللہ  
 قرآنی نص یا سنت کے بغیر و اجماع کو جائز  
 ٹھہراتے ہیں اس سے یہ پوچھا جائے گا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کی پشت  
 بنا ہی کے بغیر نہ ہو اجماع کو جائز قرار دیا ہے  
 ظاہر ہے کہ چار ہی صورتیں اس میں ممکن ہیں،  
 بائیں یا پس کی شکل کوئی دوسری پیدا نہیں ہوتی، یعنی  
 اجماع کرنے والے یا کسی ایسی چیز کے حرام  
 ہونے پر اجماع کریں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ اسے حرام نہ  
 کر سکے یا کسی ایسی چیز کے فرض قرار دینے پر  
 اجماع کیا گیا ہو مجاہد نے رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم فرض قرار نہ دے سکے اور آپ کی  
 وفات ہو گئی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے کسی چیز کو فرض قرار دے کر انتقال فرمایا  
 ہو اور اجماع کرنے والوں نے اس فرض کو  
 اجماع کر کے ساقط کر دیا ہو، ادب ساری  
 باتیں بجز کفر ہونے اور دین اسلام کو بدل کر  
 نئے دین پیدا کرنے کے اور کیا ہیں، کوئی  
 فرق ان میں اور اس مسئلے میں نہیں ہے کہ  
 پانچ وقتوں کی مانند یا ان میں سے کسی وقت  
 کی مانند یا کسی نماز سے کسی رکعت کے ساقط

صلی اللہ علیہ وسلم اخبارنا ہما  
 جو قسم من الاجماع بعد رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم علی غیر نفس  
 هل یخلو من اربعة ارجح لا خاص  
 لہما اما ان یجبوا علی تحریر شیء  
 مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ولم یحرمہ او علی ایجاب فرض مات  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ولم یجبہ او علی اسقاط فرض مات  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وقد اوجب هذا الرجوع کفر بخبر دو  
 احد اثنا عشر بدل بہ دین الاسلام  
 ولا فرق بین هذا الرجوع و بین من  
 جوز الاجماع علی اسقاط الصلوات  
 الخمس اربعہا اور رکعة منها او  
 علی ایجاب صلوات خیرھا او کوع  
 تزايد فیھا او علی ابطال صوم رمضان  
 او علی ایجاب صوم رجب او علی  
 ابطال الحج الی مکة او علی ایجاب الی

الطائف اور علی ابلاحة الخنزیر اور علی  
تحویلہ الکبش وکل هذا کفر لا خفاء  
فیہ منہ ج ۴

کرنے پر اجماع قائم کرنے کو کوئی جائز نہیں ہے  
یا ان پانچ دفتروں کی ناعدل کے سوا کسی نہ  
وقت کی نماز کی فرضیت پر قیام اجماع کا فتویٰ  
دیا جائے، یا نازدوں میں کسی رکوع کے پڑھا  
دینے کا کوئی مشورہ دے یا رمضان کے روزے  
کو غلط قرار دے کر رجب کا روزہ مسلمان پر  
فرض کر دیا جائے یا بجائے کٹر کے طائف کا حج  
فرض بنایا جائے، یا سور کے گوشت کے جائز  
ہونے اور میڈھے کے گوشت کے حرام ہونے  
پر اجماع قائم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ جو کچھ بھی  
ہو گا کفر محض ہو گا ایسا کفر جس کے کفر ہونے  
میں شک و شبہ کی قطعاً گنجائش نہیں ہے

آخر میں پوچھتا ہوں کہ امامت کی معصومیت کے عقیدہ کی وجہ سے فرقہ امامیہ پر جو مسلمانوں کا  
اعتراض ہے وہ بھی تو ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ان لوگوں کے نزدیک دین میں  
حک و اصلاح کا اقتدار ان اماموں کو حاصل ہے جنہیں اپنے عقیدہ کے رو سے یہ لوگ معصوم  
عن الخطا یقین کرتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب تہذیبات میں ایک خواب کا ذکر کرتے  
ہوئے جس میں تقابہ ثوری سے مشرف ہونے کی سعادت ان کو حاصل ہوئی تھی۔ یہ لکھا ہے کہ میں  
نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فقیہوں کے متعلق جب دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ مسئلہ  
امامت پر خود کرو۔ (ابو کمال) جس کا شاہ صاحب نے بھی مطلب لیا ہے کہ اس مسئلہ نے نبوت

اسلامی دفتربندی کے مدارے کو قیامت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا اور یہ اساسی نقص ہے مامیوں کے دین میں۔

بہر حال ایسی بات جس کا قرآن اور حدیث سے تعلق نہ ہو خواہ بقول ابن حزم  
سواء اجمع الناس علیہ او اختلفوا فیہ خواہ لوگوں نے اس پر اجماع کیا ہو یا اس میں  
اختلاف کیا ہو۔

کسی قسم کی صورت جو دین سے وہ قطعاً خارج ہے بلکہ اس کو دین میں داخل کرنے والا آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی دین اسلام میں تعمیر و ترمیم کے اقتدار کو اپنے ہاتھ لےنا ہے جیسا کہ گذر چکا  
کہ یہ تو مرتجع کفر ہے اور خود اس شخص کو بھی دین کے دائرہ سے خارج کر دیتا ہے اور ابن حزم کے  
ان الفاظ میں جب واقعہ یہی ہے کہ

بل الحق حق وان اختلف فیہ دال بطلان  
مکذوب بہر حال حق ہے خواہ اس سے اختلاف  
باطل وان اجمع علیہ مسئلہ  
ہی کیوں نہ کیا گیا ہو، اور باطل باطل ہے خواہ  
اس پر لوگوں نے اجماع اور اتفاق ہی کیوں  
نہ کیا ہو۔

تو سوال ہے کہ آخر اجماع ہے کیا؟

اجماع کا واقعی نائدہ واقعہ یہ ہے کہ دین میں اجماع کے ذریعہ سے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جاتا  
جس کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچائے ہوئے دین سے کوئی تعلق نہ ہو اجماع کا یہ مطلب ہی نہیں  
ہے۔ نہ مسلمانوں میں اس کا کوئی قائل ہے میں نے کشف زردی سے بعض لوگوں کے حسن خیال  
کو نقل کر کے کہا تھا کہ اس سے کچھ اسی قسم کا خیال پیدا ہوتا ہے درحقیقت ان بزرگوں کے اصل مقصد  
کے سمجھنے میں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا لوگوں سے غلطی ہوتی ہے۔ جیسا ایسی بات جو آدمی کو کفر تک

پہنچا دے کیا علماء اسلام اس کے قائل ہو سکتے ہیں بلکہ شیعوں پر بھی تعجب ہوتا ہے کہ قائم العین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت مرحومہ میں شریک ہونے کے بعد منصب امامت کی معصومیت کا دعویٰ کر کے ختم نبوت کی مہر کو یہ کیوں مشکوک ٹھہرا رہے ہیں؟ خیر دوسروں سے اس دقت میری بحث کا تعلق نہیں ہے۔ صرف اہل السنۃ والجماعت کا اس باب میں جو خیال ہے اسی کی تفصیل مقصود ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اصول فقہ کی چھوٹی کتاب ہو یا بڑی تقریباً ہر ایک میں اجماع کے متعلق منجود دیگر ابواب کے ایک خاص باب اسی مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ہمیشہ قائم کیا جاتا ہے جس میں صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں ائمہ اصول نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ الکتاب اور السنۃ سے قطعاً الگ ہو کر اپنی طرف سے کسی مسئلہ یا حادثہ کے متعلق حکم اور قانون پیدا کر کے اس پر گویا کامنق ہو جانا قطعاً یہ اجماع کی حقیقت نہیں ہے علامہ عبدالعزیز بخاری بزدوی کی شرح میں لکھتے ہیں

اما الحكم جزا فانا بالهوى والطبيعة  
فهم عمل اهل البدعة والاحاد  
باقى الـ شـبـا يـؤيـى من مـا نـى طـور يـا نـى  
دل اور طبيعت سے حکم لگاتا تو ظاہر ہے کہ یہ  
تو بدعت اور الاحاد والوں کا شیوہ ہے

محقق ابن ہمام نے بھی اسی موافقہ پر لکھا ہے

والقى فى الررع وبضم الراءى القلب  
كما اشار اليه بعض المجوزين بقولهم  
دخاك بان يرفقه الله تعالى لا ختيكا  
الصواب فالهام وهو ليس حجة  
اور اگر دل میں کوئی بات ڈالی جائے یعنی صحیح  
پہلو کے اختیار کرنے کی توفیق خدا کی طرف سے  
میں صیبا کہ اس مسئلہ کے جائز قرار دینے والوں  
کا خیال ہے تو یہ دراصل الہام ہوا اور الہام



الاجم بنی منہ تقریباً بنی ہام ج<sup>۲</sup> بجز بنی کے اور کسی دوسرے کا جنت نہیں ہے  
 بکرا البغاری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ امتی تو امتی خود سرحد کائنات صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب شریعت  
 ہیں جب ان کو بھی اللہ کے دین میں کسی ایسی بات کے اضافہ کا اختیار نہیں ہے جس کا تعلق وحی  
 الہی سے ظاہراً یا ظہناً یا استنباطاً ہو تو آپ کے بعد کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کے دین میں اپنے جی  
 سے گز ہو کر کسی ترمیم یا اضافہ کی جرأت کرے البغاری کے اپنے الفاظ یہ ہیں -

کافی حال الامۃ لا یکون اھلی من      ظاہر ہے کہ امت کے کسی فرد کا حال پیغمبر سے  
 حال الرسول علیہ السلام ومعلوم      تو اہل اور بہتر نہیں ہو سکتا اور کون نہیں جانتا -  
 انہ لا یقول الا عن رسی ظاہراً و خفی      کہ پیغمبر ہی جو کچھ اس سلسلہ میں کہتے ہیں وہ وحی  
 او من استنباط من النصوص علیہ      کی راہ سے کہتے ہیں، خواہ وحی ظاہر کی راہ ہو  
 فلا متساوی ان لا یقولوا الا من      یا خفی کی یا نصوص سے استنباط شدہ نتائج  
 دلیل کشف بزودی      ۲۶۳ ج ۳      ہر نے ہیں پس جب پیغمبر کا یہ حال ہے تو امت  
 کے لوگ زیادہ مستحق ہیں اس بات کے کہ دلیل  
 کے بغیر کوئی بات نہ کہیں -

سند اجماع کی بحث | بہر حال جیسا کہ میں نے عرض کیا اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ پر بحث  
 کرنے کے لئے جو باب قائم کیا جاتا ہے اس کا عنوان علماء نے ”باب بیان سببہ“ رکھا ہے مقصد  
 یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت میں اجماع کے اسباب پر بحث کی جائیگی اس کے بعد لکھا جاتا ہے  
 کشف میں ہے -

ای سبب الاجماع دھونوز عان اللہ      اجماع کا سبب سوا اس کی دو قسمیں ہیں، ایک  
 ای السبب الذی بدھوہم الی      قسم کا نام داعی ہے، یعنی اجماع پر جو چیز کما

الاجماع دیکھ لیں علیہ کئی ہے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ یوں ہی کسی بادی ہوائی بات پر اجماع نہیں قائم ہوا کرتا بلکہ اجماع سے پہلے ضرورت ہے کہ اس کا کوئی داعی ہو یعنی شریعت سے پہلے کوئی بات ثابت ہو چکی ہو اور دہی بات لوگوں کو اجماع اور اتفاق کی طرف متوجہ کرے صاحب کشف نے اسی کی تشریح کرتے ہوئے لکھا:

واعلم ان عند عامة الفقهاء اور معلوم ہونا چاہئے کہ فقہاء متکلمین میں زیادہ تر

والمستکملین لا یعتقدون بالاجماع الا عن لوگوں کا خیال یہی ہے کہ کسی ماخذ اور سند سے جو

ماخذ ومستند بات ثابت نہ ہوئی ہو اجماع اس پر منقذ نہیں

ہو سکتا۔

یعنی دہی بات کہ اجماع کے لئے کسی شرعی ماخذ کا اور ایسی بات جس کا استناد شریعت کی طرف ہو اس کا ہونا ناگزیر ہے۔ بغیر اس کے اجماع نہ صرف فقہاء بلکہ متکلمین کی عام جماعت کے نزدیک بھی منقذ ہی نہیں ہو سکتا جب اس کی یہ لکھتے ہیں کہ

لانه القول في الدين بغير دليل اذ کیونکہ دین اور مذہب میں کسی دلیل کے بغیر

الدليل هو الموصل الى الحق فاذا یہ افساد ہو گا جب اس کی یہ ہے کہ سچی اور حق

فقد لا يتحقق الوصول اليه فالتقوا بات تک جو چیز پہچانی ہو، دلیل اسی کا نام

على شي من غير دليل لكانوا مجمعين ہے پس جس چیز کی دلیل ہی غائب ہو گئی تو خود

على الخطاء وذلك خارج عن اس شے تک رسائی کی شکل باقی ہی کی رہی

الاجماع كشف ج ۲ ج ۲۶۳ پس ایسی چیز جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اور لوگ

اس پر متفق ہو جائیں یعنی اجماع قائم کر کے

اس کو دینی کا جزو بنالیں تو اس کا مطلب یہی

جو کما کو غلط اور خطا برائوں نے اتفاق کیا

ہے اور یہ بات اجماع کے دائرہ سے باہر ہے

مگر ان اجماع اور ان سے استفسار اگر سمجھ میں نہیں آتا کہ ان تصریحات کے بعد بھی ابن خزم جیسے علماء کو خواہ مخواہ اجماع کے متعلق یہ مغالطہ کیوں پیدا ہوا اور اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر اجماع کی مخالفت میں ایک طرف ان یہ حضرات برپائے ہوئے ہیں۔ یہ بھی تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ خیال کچھ حنفی اصول فقہ کے علماء ہی کا ہے۔ ان ہی میں ابن خزم صاحب کے ہم وطن مشہور فلسفی فقیر و عالم ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کی تصریح کی ہے۔

ولیس الاجماع اصلا مستقلا      اجماع کوئی ایسی مستقل اصل بذات خود نہیں

بذاتہ من غیر استنادہ الی واحد      ہے کہ مذکورہ بالا طریقوں (کتاب و سنت) کی طرف

من ہذا الطريق لانه لو کان كذلك      انتساب و استناد کے بغیر بھی وہ مفید ہو سکتی

لو کان یقتضی اثبات شرع من ائد بعد      ہے اگر ایسا ہوگا۔ تو اس کے معنی پھر تو یہ ہوں

النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان      ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی

لا یرجع الی اصل من اصول الشریعۃ      شریعت میں کسی ایسی چیز کا اضافہ ہو سکتا ہے

مسئلہ بدایہ ج ۱      جو شریعت کے اصول (کتاب و سنت) سے

تعلق نہیں رکھتا۔

البتہ ایسا صورت میں یہ ایک مغفول سوال ہے کہ جب اجماع کی انتہا شریعت کے ان ہی تین سرچشموں یعنی الکتاب السنۃ والقیاس کی طرف ہوتی ہے تو پھر اجماع کو ”اسلامی قانون“ کی اساسی بنیادوں میں ایک ”مستقل علیحدہ بنیاد“ قرار دینے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لوگوں نے اس اعتراض کو اٹھایا بھی ہے صاحب کشف نے بعض لوگوں سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فلولہ یعتقد الاجماع الا عند دلیل  
 اگر اجماع کے لئے بھی دلیل کی ضرورت و حاجت  
 لکان ذلک الدلیل هو الحجۃ ولہ  
 باقی ہی رہتی ہے تو پھر اس مسئلہ کی اصل دلیل  
 بین فی کون الاجماع حجتہ فائدہ  
 وہی دلیل ہوگی کہ اجماع جس کے معنی بھی  
 ہوئے کہ اجماع کو دلیل قرار دینے کا کوئی مطلب  
 ۲۶۳ ج ۳

باقی نہیں رہا۔

اس میں اشارہ اسی سوال کی طرف کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا یہ ایک معقول سوال ہے  
 اور جو لوگ اجماع کو دین کا ایک مستقل سرچشمہ یقین کرتے ہیں وہ ذمہ دار ہیں کہ اس کا جواب دیں  
 اگرچہ اس سوال کا جواب اصول کی تمام کتابوں میں دیا گیا ہے لیکن غبنے صاف اور کھرے الفاظ  
 میں علامہ ابن رشد مالکی نے جواب کی تقریر کی ہے جہاں تک میں جانتا ہوں دوسری کتابوں کے  
 جواب میں وہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں ان ہی کی کتاب سے اس کا جواب نقل کرنا ہوں یہ لکھنؤ  
 کے بعد کہ

اما الاجماع فهو مستند الی احد  
 ہذا الطرق الاربعة  
 باقی رہا اجماع سوان ہی چار شرعی طریقوں میں  
 سے کسی ایک طرف مستند و منسوب اس کا  
 جو ناجی ضروری ہے۔

کے بعد لکھتے ہیں۔

الا انه اذا اتفق فی واحد منها دلہ  
 یکن قطعاً نقل الحکم من غلبۃ الظن  
 پس اجماع کا نفع یہ ہوتا ہے کہ جو بات یقینی اور  
 قطعی نہ تھی دیکھ کر جس دلیل سے وہ بات ثابت  
 نہ معلوم نسخہ میں "الاربعہ" کا لفظ چھپا ہوا ہے لیکن یہ کتابت کی خطی ہے، صحیح لفظ یہاں "الثلاثہ" ہونا  
 چاہئے ورنہ مستند اور مستند الیہ دونوں ایک ہوتا تھا۔

## الحی القطع ص ۲

ہو رہی تھی وہی قطعی نہ تھی جب اسی غیر قطعی بات

پر اجماع کا ہم ہو جاتا ہے، تو اجماع سے پہلے

اس مسئلہ کے متعلق یہ خیال کہ وہ شریعت ہی

کا مسئلہ ہے صرف بطور ظن غالب کے ایک

خیال تھا لیکن جب اجماع اسی پر قائم ہو گیا

ظن اور گمان کی اس حالت سے منتقل ہو کر

اس میں بھی قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ -

پیدا ہو جاتا ہے -

جہاں تک میں نے ابن رشد کے اس فقرہ کا مطلب سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ شرعی احکام یا کو کتاب سے حاصل ہوتے ہیں یا سنت سے یا کتاب و سنت کے تصریحات کو پیش نظر رکھ کر قیاسی طریقہ سے اجتہادی مسائل پیدا کئے جانے میں بھرپور ہے کہ قیاسی مسائل ہوں یا وہ مسائل جو السنۃ کی اتباع و احاد کی راہ سے امت تک پہنچے ہیں ان میں خطا کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے علما کا اتفاق ہے کہ خیر اعداد و قیاس سے صرف غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے اسی طرح الکتاب کے مسائل اگرچہ عام حالات میں ظن سے پاک ہیں لیکن کسی نص کے متعلق اس کی مراد کی تعیین میں جب اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اس وقت جس مطلب کو ایک امام نے پیدا کیا ہے اس کو دوسرے ائمہ کے سمجھے ہوئے مطلب پر جو ترجیح دی جاتی ہے یہ ترجیح بھی ظاہر ہے کہ غلبہ ظن ہی کی حیثیت رکھتی ہے مطلب یہ ہے کہ نصوص قرآنیہ کے قطعی الثبوت ہونے میں تو کوئی کلام نہیں کر سکتا لیکن قطعی الدلالہ ہونا ان کا بھی ضروری نہیں اسی لئے یقینی طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ اسی کلمے امام کا سمجھا ہوا مطلب ایسا حق ہے جس کے سوا دوسرا پہلو جس کی طرف دوسرے ائمہ گئے ہیں قطعاً باطل ہے یہی وجہ ہے

کہ الکتاب سے پیدا کئے ہوئے قوانین کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں ایک تو وہ جن میں کسی قسم کا اختلاف نہیں اور دوسرے وہ جن میں اختلاف ہے یعنی وہ جو قطعی الدلالة نہ ہوں۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اجماع کا فائدہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تفصیل اس جگہ کی یہ ہے کہ دہی مسائل جن کے متعلق ظن غالب کے سوا یقین کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ خواہ وہ قیاسی ہوں یا خبر احاد کی راہ سے روایت ہونے کی وجہ سے ان میں خطا کی گنجائش پیدا ہو گئی ہو یا الکتاب کے منصوصات کا وہ حصہ جن میں تعین مراد میں لوگوں کا اختلاف ہو۔

ان تمام منظومات کے متعلق جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو مظنون ہونے کی وجہ سے خطا یا غلطی کا جو احتمال باقی تھا اجماع اس احتمال کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیتا ہے یہی مطلب ہے ابن رشد کے الفاظ

نقل الحكم من الظن الى القطع ظن اور گمان سے منتقل ہو کر اس میں قطعیت

اور یقین کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

کا اور یہی مراد ہے صاحب کشف کی اس فقرہ کی جسے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں انھوں نے لکھا ہے

ان فیہ ای الاجماع فوائد وہی  
سقوط البحث عن ذلك الدلیل  
وکیفیت دلالتہ علی الحكم وحرمة  
المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائز  
قبله بالاتفاق ص ۲۶۳

اجماع کے چند فائدے ہیں۔ یعنی مسئلہ جس  
دلیل سے ثابت ہو رہا تھا قیام اجماع کے بعد  
نہ اس دلیل پر بحث و نقد کی ضرورت باقی رہتی  
ہے نہ اس کی حاجت کہ اس دلیل سے یہ مسئلہ  
کس طرح ثابت ہو رہا ہے۔ نیز قیام اجماع  
کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کی مخالفت حرام۔

ہو جاتی ہے جو پہلا اجماع سے ثابت ہو  
 ہو علاحدہ قیام اجماع سے پہلے رواج ظنی ہو  
 (کے) اس سے اختلاف بالاتفاق جائز ہوتا ہے

علامہ بخاری نے دراصل اپنی اس مختصر عبارت میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کیا جن کا میں نے ذکر کیا ان کے الفاظ ”سقوط البعث عن ذلك الدليل“ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان احادیث خبروں کی طرف اشارہ ہے جن کی تسلیم وعدم تسلیم یصح وعدم یصح میں محدثین کا اختلاف ہے لیکن اسی خبر احادیث کے مفاد پر جب اجماع قائم ہو جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ اب بحث کی گنجائش بیل میں باقی نہیں رہتی اسی طرح ان کے یہ الفاظ ”وكيفية دلالة على الحكم“ اس سے اشارہ ہے ان ”قرآنی نصوص“ یا متواتر روایات کی طرف جن کی تعبیر میں لوگوں کی رائیں مختلف ہو گئی ہوں یا جگہ کے بعد رائے کا وہی پہلو متعین ہو جاتا ہے جس پر انعقاد اجماع ہو گیا ہو ان کے آخری الفاظ ”وتمت“ الخالف بعد انعقاد الاجماع الجائزۃ قبلہ بالاتفاق“ سے اشارہ ان قیاسی مسائل کی طرف ہے جو اجتہادی ذرائع سے حاصل کئے جاتے ہیں۔ علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے قیاسی مسائل کے متعلق امت کا اتفاق ہے کہ اختلاف کرنے کا جو حق رکھتے ہیں وہ اختلاف کر سکتے ہیں کوئی کسی کو اپنے پیدائش کے ہوئے مجتہدات پر سرھٹکانے پر مجبور نہیں کر سکتا لیکن اگر اسی قیاسی مسئلہ پر اجماع منعقد ہو جائے تو وہی اختلاف جواب تک جائز تھا حرام ہو جاتا ہے اور یہی اجماع کے وہ فوائد جو اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں اگر اجماع کا قانون اسلام میں نہ ہوتا تو ان فوائد سے مستنفع ہونے کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔

(ہامی آئندہ)

## مولانا عبید اللہ سندھی اور انکا سیاسی فکر و عمل

جناب محمد اشفاق صاحب شاہجہانپوری بی۔ اے۔ آئندہ

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک سیاسی کارکن کی حیثیت سے ۱۹۱۲ء سے متعارف

ہے۔ ہندوستان واپس آنے کے بعد ان کے نام سے کئی کتابیں نکل چکی ہیں مثلاً عبید اللہ سندھی

”شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ“ ”شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک“، ”خطبات عبید اللہ سندھی“

وغیرہ۔ سندھ ساگر اکادمی اور بیت الحکمت اب بھی ان سے یادگار ہیں۔ ان سب باتوں نے ان

کو صاحب فکر و نظر طبقے سے اچھی طرح روشناس کرا دیا ہے۔ مگر ضرورت ہے کہ ان کے واقعات

و کوالیف کو اور زیادہ روشنی میں لایا جائے اور ان کے پیغام کو قوم کے سامنے بار بار پیش کیا جائے

ذیل کے مضمون میں میں نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ اجالی طور پر مولانا کے حالات زندگی

کے ساتھ ان کے فکر و عمل کا ایک مختصر مگر کسی قدر مرتب خاکہ پیش کر دوں تاکہ مولانا کے مخصوص

انداز بیان کی وجہ سے ان کی تحریروں یا تقریروں میں جو الجھاؤ ہے اور بھراں کی باتوں کے انوکھے

پن کی وجہ سے جو اشکال پیدا ہو جاتا ہے اس سے بچ کر بیک نظر ان کی موٹی موٹی باتیں جلد سے سامنے

آجائیں۔

مولانا ۱۸۸۷ء میں پنجاب کے ایک سکھ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۶ سال کی عمر سے تعلیم

شروع ہوئی۔ اپنے اسکول میں ایک ممتاز طالب علم سمجھے جاتے تھے۔ ابتدائی تعلیم کے دوران

میں ”تختہ البند“ مصنف نذرت مولوی عبید اللہ باقہ لکھ گئی۔ اس کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد

(حاشیہ پر صفحہ ۳۴)



تقریباً بیان پڑھی۔ ان دو کتابوں سے توحید کی اچھائی اور شرک کی برائی ذہن نشین ہو گئی اور طبیعت مائل بہ اسلام ہوئی آخر نیندہ سال کی عمر میں مستقبل کی مشکلات اور خاندانی ماحول کی سختی سے بے پروا ہو کر اسلام کا اظہار کر دیا۔

اس کے بعد باقاعدہ طور پر ارکان اسلام ادا کرنے شروع کئے ساتھ ہی ہم مکتبوں کی مدد سے عربی پڑھنے لگے۔ اسی دوران میں سندھ کے ایک بزرگ کے ہاتھ پر سلسلہ قادریہ میں بیعت کر لی، ۱۷ سال کی عمر میں دیوبند آئے اور حیرت انگیز طریقہ پر بہت جلد کم دیش دو سال میں درس نظامیہ کی تکمیل کر لی شیخ الہند محمود الحسن صاحب سے فاضل طور پر استفادہ کیا حدیث کی کتابیں شیخ الہند کے علاوہ دوسرے بزرگوں سے بھی ختم کیں۔ مدرسہ عالیہ رامپور میں بھی پڑھا۔ ۱۹ سال کی عمر میں شیخ الہند سے اجازت نامہ لے کر وطن واپس آئے اور سندھ کو مستقل قیام گاہ بنایا۔ مرشد کا انتقال ان کے آنے سے چند روز پہلے ہو چکا تھا لہذا ان کے خلیفہ کے پاس قیام رہا اور باطمینان ۷ سال تک عین مطالعہ کرتے رہے۔ خلیفہ بڑی شفقت کرتے تھے ان کے لئے ایک زبردست کتب خانہ بنایا کر دیا تھا۔ ایک پٹھان خاندان میں شادی کر دی، پنجاب سے ماں کو بلا دیا جو اپنے طریق پر ان کے پاس رہتی رہی۔

مولانا یہاں مطالعہ کے ساتھ درس بھی دیتے رہے۔ ایک عرصے کے بعد دیوبند پھر گئے اور مفتاح الہند سے اپنے علمی مشاغل کا ذکر کیا۔ انھوں نے خوش ہو کر اپنی تحریر میں شریک کر لیا اور لے اس کا اصلی نام پنڈت انت رام ہے۔ اس نے ”پرانوں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور ہے اس کی ستریک پنجاب میں خوب پھیلی ہوئی ہے۔ ہندوؤں میں مسلمان ہو گئے۔“ مولانا کے نزدیک ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دودھ ہندو سوسائٹی کی اصول شروع ہوئی وہاں میں اس قدر فرق ہے جتنا انتہا پسند اور اعتدال پسند میں ہوتا ہے۔ پہلی اصولی تحریک پنڈت مولوی کی ہے دوسری دیوبند ستریک پنڈت مولوی کا یہ کمال خود غمن بھی مانتے ہیں کہ کچھ شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ آئندہ سلسلے میں اسی کی جزائی کی ہم اسے اہمیت دیتے ہیں۔

کچھ مفید مشورے دے کر واپس کر دیا۔ اب ان کی ہدایات کے مطابق سندھ میں خاموش کام کرنے لگے ۱۹۱۰ء میں پھر دیوبند گئے اور جمعۃ الانصار کی نظامت سپرد کی گئی۔ اس کے بعد شیخ الہند نے مولانا کو دہلی بھیج دیا۔ یہاں حکیم اجس خاں، ڈاکٹر نقاری، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی کے حلقے میں کام کرتے رہے۔ ۱۹۱۵ء میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گئے۔ یہاں سے مولانا کی زندگی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ۷ سال تک وہاں حکومت کی شرکت میں شیخ الہند کی ہدایات کے بموجب کام کرتے رہے۔ وہاں سے کانگریس کے داعی کی حیثیت سے روس گئے۔ ۷ مہینے وہاں سرکاری طور پر مہمان رہے یہاں روسی انقلاب کا اپنے دوستوں کی مدد سے غائر نظر سے مطالعہ کیا پھر ترکی گئے وہاں تین سال تک قیام رہا۔ اسی اثنا میں معلوم ہوا کہ مولانا کے شرکار کارمونیہ خلاف کے سلسلے میں موسم ہج میں مکہ معظمہ آرہے ہیں مولانا ان سے ملنے کے لئے حجاز روانہ ہو گئے۔ مگر مولانا پہنچے تو ہندوستانی وفد واپس جا چکا تھا ۱۲ سال حرم پاک میں قیام کیا اور درس و تدریس فکر و نظر کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر ۱۹۳۶ء میں کانگریس کی تحریک سے مولانا نے واپسی وطن کی درخواست ”برٹش گورنمنٹ کی خدمت“ میں پیش کی اور ہندوستانی رفقار کی مدد سے مولانا کو مراجعت وطن کی اجازت مل گئی۔ مارچ ۱۹۳۶ء میں آپ کراچی آئے۔

مراجعہ وطن سے مولانا کی زندگی کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان میں قدم رکھنے ہی مولانا نے بڑی سرگرمی سے اپنے سیاسی اور مذہبی افکار و تجربات کی اشاعت کرنی شروع کر دی۔ مولانا کی واپسی سے پہلے ہندوستانی مسلمانوں کو مولانا سے بڑی توقعات تھیں مگر اب مولانا واپس آئے تو قوم نے ان کو مثبت نظروں سے دیکھا اور ان کی باتوں کو بے دلی سے سنا۔ اس کے باوجود مولانا پوری محبت و استقلال کے ساتھ اپنے مشن کے لئے کام کرتے رہے۔ آخر صحت نے جواب دیا اور کام کرتے کرتے ۲۲ اگست ۱۹۳۸ء میں انتقال کیا۔

یہ ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ اب ہم مختصر طور پر ان کے سیاسی فکر و عمل کا جائزہ لینا چاہتے ہیں تاکہ مولانا کا پیغام واضح ہو جائے۔

مولانا اپنی تحریک کی ابتداء ہندوستان میں اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال (الف ثانی) کی تجدید سے کرتے ہیں۔ اکبر سے اس کی ابتدا ہوتی ہے۔ اکبر اور اس کے بعد جہانگیر، شاہجہاں اور آخر میں مالگیر اسی سلسلہ کی چار سب سے اہم کردیاں ہیں۔ پھر اکبر سے بھی پہلے اس کی ابتداء کو شیخ شہاب الدین سہروردی سے منسوب کرتے ہیں اور تیمور کو دہلی میں ان کا داعی مانتے ہیں۔ ”اکبر نے نیا شوالہ بنایا اور اس میں نورتن کو بٹھایا۔ علماء دہلی اُس کے مددگار تھے اس نے خاص طور پر جمہوریت پر اپنی سلطنت کی اساس رکھی۔“

”جہانگیر انصاف کو ہندوستانی سلطنت کا معیار بتاتا ہے اور اپنے باپ کی جمہوریت اختیار کے لئے عوام کی تربیت کرتا ہے: عبدالحی محدث دہلوی کا علم اور آصف جاہ کا تدبیر اس کے ساتھ ہے۔ امام ربانی اسی کے عہد میں اپنی تجدید کا کام کرتے ہیں۔“

”شاہجہاں ہند میں نئی زبان، نئی تہذیب، فقہ حنفی اور امام ربانی کے منظم کردہ طریقے نقش بندہ کو جاری کرتا ہے اپنی اولاد و اتباع سے اس کی تکمیل کراتا ہے۔ وہ تجدید کے ارباب ہیں ”ہند کی تہذیب سوسائٹی کے لئے شاہجہاں آباؤ بنانا ہے۔ شاہجہاں مسجد اس تجدید کا مرکز ہے جو ہمارے لئے بیت اللہ اور قدس کے بعد تیسرا دینی مرکز ہے۔“

مالگیر نے اور ترقی دی ”مسلمان اقوام کو دہلی کے دینی مرکز سے وابستہ کیا، فتاوے مالگیری لکھوایا۔ مسلم سوسائٹی کو غیر مسلم سوسائٹی سے منفرہ کیا عدل و انصاف کا نمونہ قائم کیا۔“

لے اس منظر میں دیکھیں جو عبارتیں مولانا کی ہیں اور چونکہ ان کی کچھ جوتی یا ان پر کچھ جوتی متعدد کتب میں سے نقلیں ہیں اس لئے کئی ایک کتب کا حوالہ نہیں دیا گیا مثلاً ”خطبات“، ”سیاسی تحریک“، ”شام علی اللہ اور ان کا فلسفہ“ ”سیدنی“

تحریک کا دوسرا دور | مالگیم پر تحریک کا پہلا دور ختم ہو گیا۔ اب سلطنت میں انتشار کی وجہ سے تحریک کو سنبھالنے کی سکت نہ تھی۔ اسی زمانے میں خدا نے امام ولی اللہ کو پیدا کر دیا ”جنھوں نے ہماری سیاسی زندگی کے رشتے کو ٹوٹنے نہ دیا، اور امام ربانی کی تجدید کی تکمیل کے لیے تحریک کو آگے بڑھایا۔ امام ولی اللہ سے تحریک کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہی وقت ملک میں یورپین اقوام کے غلبہ کا ہے جس سے تاریخ ہند کے نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ تاریخ ہند کے اس نئے دور اور ان نئے حالات میں تحریک کو اپنے ساتھ میں لینا اور اس کے نئے دور کو جدید اور منظم اصولوں پر چلانا اور مستقبل کے لیے ایک مکمل لاؤ عمل پیش کرنا یہ اس قدر اہم کام تھا کہ امام ولی اللہ کا دور تحریک کے حق میں صبر و حیا کا حکم رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی ان کو اپنا امام ائمہ جانتے ہیں اور ہمیشہ اپنے اور اپنے بزرگوں کے جملہ انکار و اعمال کی نسبت انھیں سے کرتے ہیں ان نئے حالات میں امام ولی اللہ ”اپنے نئے سیاسی نظام کی ضرورت بتاتے ہیں اور اس کے لیے حکماء اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نظم البدلی پیش کرتے ہیں“ اس امام نے اپنی خدا واد بصیرت صادقہ اور دور رس عقابانی نظروں سے مستقبل کو اتنے قریب سے دیکھا تھا اور کتاب و سنت کی روشنی میں اس کے لئے اس قدر صحیح اور مضبوط اصول بنائے تھے کہ آج بھی یورپ کے قدم بائیں ہمہ ترقی و تمدن اجتماعات میں اس سے پیچھے ہیں۔ امام ولی اللہ کی تعلیمات کی تشریح و توضیح اور اس کی بنیاد پر مستقبل کی تعمیر کرنا اس کو عبید اللہ سندھی نے اپنا مشن بنالیا تھا مگر مولانا کے نزدیک امام ولی اللہ کی مکتب یورپ کی سیاست کو سمجھنے بغیر نہیں سمجھی جاسکتی اسی طرح یورپ کی سیاسیات کو سمجھنے کے لئے اس امام کو سمجھنے کی سخت ضرورت تھی۔

تحریک کا تیسرا دور | امام ولی اللہ کے جانشین امام عبدالعزیز ہوئے ہیں۔ یہ تحریک کا تیسرا دور ہے مولانا عبدالحی، شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد شہید ان کے کارندے ہیں یہ دور بلاکوت کے افرو

ناک واقعے پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد امام اسحق اور ان کے بعد امام امداد اللہ تھریک کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں۔ مسئلہ جہاد پر اختلاف ہوتا ہے اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کا گردہ لٹک ہو جاتا ہے ”یہ غلط ہے کہ مولانا تھانوی حاجی امداد اللہ کی جماعت کے آدمی تھے، بلکہ معاملہ برعکس تھا تحریک کا قاضی دودا امام امداد اللہ کی نیابت ہندوستان میں مولانا قاسم اور ان کے شرکار کا کرتے ہیں ۱۹۸۵ء کے بعد دہلی کے مسلمان دو جماعتوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ایک ناک موالات جماعت جو بدستور مولانا قاسم کی اقتدار میں کام کرتی ہے اس کے مرکز کے لئے مولانا قاسم دیوبند اسکول کی بنیاد رکھتے ہیں۔ دوسری Co-operation جماعت - یہ سرسید کی سرپرستی میں علیگڑھ میں اپنا علی مرکز تعمیر کرتی ہے یہ دونوں جماعتیں موالات Co-operation اور ترک موالات Co-operation کے اختلاف کے علاوہ مسک جہاد میں بھی آپس میں مختلف ہیں۔ علیگڑھ اسکول جدید اصولوں کی روشنی میں جہاد کی تشریح کرتا ہے یہی اختلاف آگے چل کر ایک دوسری شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے چنانچہ دیوبند اسکول اپنی ترجمانی کے لئے جمعیۃ العلماء کی تشکیل کرتا ہے، جس کا نام پہلے جمعیۃ الانصار تھا مولانا عبید اللہ سندھی اس کی نظارت کر چکے ہیں۔ علیگڑھ اسکول سے مسلم یگ جنم لیتی ہے۔

تحریک کا عہدہ دودا مولانا قاسم کے بعد تحریک کی زمام کار شیخ الہند محمود الحسن صاحب کے ہاتھ میں آتی ہے۔ شیخ الہند حالات کے اقتدار سے اور تحریک کو تقویہ دینے کے لئے اس کا اہلانی ترکی سے کر دیتے ہیں۔ جمعیۃ الانصار شیخ الہند ہی کے زلمے میں بروئے کار آتی ہے۔ تحریک کے اس دور میں مسلمانوں کی دونوں جماعتیں متحد ہو جاتی ہیں اور دیوبند اسکول کے ترجمان اور علیگڑھ اسکول کے نمائندے ایک ساتھ مل کر احیاء خلافت کے پروگرام کے لئے کام کر رہے ہیں کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ شیخ الہند کی صدارت میں یکوشش ۴ سال تک جاری رہتی ہے مولانا محمد علی دراصل شیخ الہند کے

نائب تھے۔ شیخ الہندی نے ان کو مسلمانوں کا واحد لیڈر بنایا تھا۔

تحریک کا عیدِ شہید دور | ترکی کی شکست کے بعد تحریک کا یہ پروگرام بھی شکست کھا جاتا ہے اور تحریک کے اس مہتمم باستان دور کا شیخ الہند پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ آئندہ دور مولانا عبداللہ سندھی اپنی ذہنی برجہ بنا جاتے ہیں۔ اس کے پروگرام کی اساس شیخ الہندی کے ان بنائے ہوئے اشاری اصولوں پر ہوگی جو انہوں نے احیاءِ خلافت کے پروگرام کی شکست کے بعد مستقبل کے لئے ارشاد فرمائے تھے۔ یہ پروگرام شیخ الہند، مولانا فاسم، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالعزیز، شاہ اسماعیل شہید کے واسطے سے تمام تر امام دلی اللہ کے حکیمانہ اصولوں پر مبنی ہوگا۔ ہاں حالات کے اقتضار سے جس طرح اس سے پہلے کئی بار تحریک کے پروگرام میں ترمیم ہو چکی ہے اس بار بھی پروگرام میں ترمیم کی گئی ہے تاکہ جدید مقتضیات کے لئے پوری طرح کافی ہو سکے اب ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات کے متعلق مولانا کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کی روشنی میں مولانا نے اپنے دور کا پروگرام بنایا۔

اول اول کانگریس ہندوستان میں برطانیہ کے مفاد پر قائم کی گئی یہ صورت اس وقت تک رہی جب تک کہ انٹیکوانڈینس کا اس میں غلبہ رہا۔ تین سو تقسیم بنگال سے اس کا خالص ہندوستانی دور شروع ہوا اور ہندوستانیوں نے اس سے فائدہ اٹھانا شروع کیا چنانچہ کانگریس کے پیٹ فارم سے انقلابی تحریکیں دوبارہ جلائی گئیں ایک وہی تین سو تقسیم بنگال کی تحریک اس کے چلانے والے بنگالی نوجوان تھے۔ اور چونکہ یہ ایسی تحریک تھی جس کو تحریکِ دے اپنے ہی فائدے کے لئے چلا رہے تھے اس لئے تحریک کامیاب ہوئی، یہ تحریک کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب ہے دوسری تحریک احیاءِ خلافت کی تھی۔ اس کا مرکز دہلی کا مسلمان تھا جو علی گڑھ اسکول اور دہلی ہند اسکول کے اتحاد سے پیدا ہوا تھا۔ چونکہ یہ تحریک دوسرے مالک کے لئے چلائی جا رہی تھی اس

نے جب انہوں نے حالات کے اقتضار سے اپنی پالیسی بدل دی تو تحریک لانڈیا میں ہو گئی یہ تحریک کی آزادی کا سب سے بڑا سبب ہے۔

کانگریس کے زمانے میں جو ہندو مسلم سمجھوتا ہوا تھا اس میں یہ زبردست غلطی رہ گئی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں سے کچھ حصے لے کر اقلیت والے صوبوں کو زیادہ حصہ دے دیا گیا تھا اسی لئے مسلمان ہر صوبے میں اقلیت بن کر رہ گیا تھا۔ خلافت تحریک ٹوٹنے پر مسلمانوں کو اپنی اس غلطی کا احساس ہوا لہذا علیگڑھ پارٹی نے مسلم لیگ کے نام سے ہندو اکثریت کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ دوسری طرف کانگریس کے موجودہ مخالفین اور ارباب سیاست نے مسلمانوں سے بے اتفاقی کی اور ان کی وطنی تعداد کے مطابق بھی ان سے انصاف نہ کیا اور اپنی جال بازی اور ڈپلومیسی سے کانگریس کو دقتی تحریکوں سے نکال کر سوراخ کنے لے مخصوص کر دیا۔ اور مسلم لیگ کا محاذ قائم ہو جانے اور ادھر کانگریس کی بے اتفاقی و بے انصافی کا نتیجہ ہوا کہ رفتہ رفتہ کانگریس پر سے خلافت تحریک یا مسلمانوں کی فقیہ خدمات کے اثرات زائل ہو گئے اور عوام مسلمانوں کو کانگریس سے کوئی تعلق نہ رہا۔

اسی بات کو ہم اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین سو تقسیم بنگال کی تحریک کے بعد کانگریس کو صحیح معنوں میں کانگریس بنانا خلافت تحریک کے چلانے والے مسلمانوں کا کام تھا اس سلسلہ میں ہندوؤں سے یہ زبردستی ناشناسی اور احسان فراموشی ہوئی کہ مسلمانوں کے اس عظیم احسان کا معاوضہ انصافی سے دیا گیا کہ ہم مسلمانوں کو ان کی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا کانگریس کا فرض تھا۔ ساتھ ہی مسلمانوں نے بے غلطی کی کہ کانگریس میں اپنے کھوئے ہوئے دفاع کو بھرے نام نہان کرنے کے لئے اس میں غلبہ حاصل کرنے کی بجائے اس سے الگ ہو کر ایک سیاسی جماعت کی تشکیل کی۔

برہن دہی

اس طرح کانگرس میں ہندو اکثریت کے لئے میدان صاف ہو گیا۔ گاندھی جی پیٹ فارم  
 کے قانون کی رجعت پسندی نے کانگرس کو اور زیادہ ہندوؤں کے لئے مخصوص کر دیا۔ گاندھی جی  
 رجعت پسندی کی وجہ سے "مولانا شوکت علی اور مل کے رشتائے کار اور سوبھاش باپو کانگرس کی  
 غیر مطمئن ہو گئے۔" مولانا عبید اللہ سندھی کو عدم تشدد non-violence کے سیاسی  
 پروگرام اور انقلاب میں مذہب کے احترام کے سوا گاندھی جی کے کسی پروگرام اور کسی فلسفے  
 سے اتفاق نہیں۔ عدم تشدد میں بھی مولانا اور گاندھی جی کے درمیان فرق ہے۔ گاندھی جی نظری  
 حیثیت سے کسی وقت تشدد کے قائل نہیں۔ اس کے برعکس مولانا صرف اس وقت تک عدم  
 تشدد کے قائل ہیں جب تک کہ تشدد کی اہمیت نہ پیدا ہو جائے۔ اس کے بعد تشدد درست ہے  
 مولانا کے الفاظ میں "کھد، چرند اور سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کانگرس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی  
 رہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے اس وقت کانگرس کو گاندھی جی کی تاریخی غفلت اور نہت جواہر  
 نہرو کی نہ رکھنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگرس سانس لے رہی ہے۔"  
 جن مسلمانوں نے کانگرس سے الگ ہونا نہیں چاہا وہ جمیعتہ علماء کے ذریعے کانگرس میں  
 شامل رہے۔ جمیعتہ علماء جمیعتہ الانصار ہی کی دوسری شکل ہے۔ رفتہ رفتہ جمیعتہ علماء کانگرس میں  
 مدغم ہو کر رہ گئی اور مولانا حسین احمد صاحب اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی کا اتباع کرتے ہیں۔  
 مولانا اس بات پر سختی سے زور دیتے ہیں کہ ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے کانگرس  
 ہندو مسلمان دونوں کی واحد نا پندہ جماعت ہے۔ اس کو دونوں نے اپنے فحش سے بچ کر پھان  
 پر بٹھایا ہے کانگرس کے سوا وہ کسی دوسری سیاسی جماعت کو ہندوستان میں تسلیم نہیں کرتے۔  
 کانگرس میں مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں رہا تو یہ ان کی اپنی غلطی ہے ان کو سیکھنا چاہیے کہ اہمیت  
 میں ہونے کے بجائے جماعت کو اشاعت پر کس قدر چلایا جاسکتا ہے مسلمانوں کے لئے فروع



اس میں نہیں کہ وہ کانگریس سے الگ الگ ہو کر مسلم لیگ میں آجائیں، بلکہ خدشہ اس میں ہے کہ اپنی ایک مستقل سیاسی پارٹی کانگریس میں تشکیل کریں اور وہ پارٹی رفتہ رفتہ کانگریس پر چھا جائے۔ جمیعہ العلماء اسی اہواز پر قائم ہیں کہ گئی تھی مگر بحالت موجودہ اس کے پاس اپنا کوئی پروگرام نہیں رہا اور اب وہ مسلمانوں کی صبح رہنمائی سے عاجز ہو چکی ہے۔ اس لئے مولانا نے ایک اپنی سیاسی پارٹی کی ضرورت محسوس کی جس کو وہ ج۔ن۔سندھو ساگر پارٹی کے نام سے کانگریس کے پیٹ خاتم پر تشکیل کرنا چاہتے ہیں۔ مگر وہ پارٹی کانگریس میں مدغم نہیں ہوگی بلکہ ایک ایسی مستقل پارٹی ہوگی جو اس بات کی کوشش کرے گی کہ کانگریس کی زمام کار اس کے ہاتھ میں آجائے یعنی مولانا کی یہ پارٹی نہ تو مسلم لیگ کی طرح کانگریس سے الگ ہوگی اور نہ جمیعہ العلماء کی طرح کانگریس میں کھو جائے گی بلکہ بیچ کا راستہ اختیار کرے گی کہ کانگریس میں رہ کر کانگریس پر حکومت کرے مولانا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی شرکت سے ہمارے مطلب ہرگز نہیں کہ ہم مولانا حسین احمد اور ابوالکلام کی طسروح گاندھی جی کے تابع ہیں۔

پارٹی کے لئے مولانا کا کمری پس منظر اور نظری اور عملی پروگرام جس طرح اور جہاں تک ہم سمجھ سکے ہیں، درج ذیل ہے۔

۱۔ مولانا مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کی سختی سے تادیب کرتے ہیں، فرماتے ہیں: "ایک سیاسی مبصر کے نزدیک اس قسم کی تخریب و فساد پاکستان کے لئے مفید ایک وجہ ہوا جس کی ترقی کو پہلے یہ توجہ زیادتی خوشنظر کانگریس میں پیش کی جائے۔ کانگریس اس میں جس خدشات چھانت کر کہ وہ فیصلہ مان لیا جائے اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو رٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس میں مذکورہ مذمتی بلکہ وہ بھی سب منظور کر لی جائیں۔" ۲۔ یہ مقالہ ان تخریبوں میں نیاں ہوتا ہے جو تقسیم ہند کا اعلان ہونے ہی والا تھا۔ اب جبکہ مسلم لیگ کا نظریہ پاکستان حکومت پاکستان کی واقعی فکری انتہا ہے کہ کچھ اور لیگ کی سامنے جمیل بظاہر ختم ہو چکی ہیں، قطعی مسلمانوں کے لئے مولانا کا یہ سیاسی حل اور بھی زیادہ قابل توجہ ہو جاتا ہے۔ اشتیاق احمد ستربر ۱۹۷۷ء

Internationalism and Nationalism | بینک اسلام ایک انٹرنیشنل پروگرام

ہے مگر چونکہ اب ہماری انٹرنیشنلزم کا کوئی مرکز نہیں رہا جیسا کہ پہلے ٹرکش اسپاٹ تھا اور روس کے لادینی پروگرام کا انٹرنیشنل مرکز موجود تھا اور وہ اپنے پروگرام کا بڑے زور دے کر شور سے مچا رہا تھا کہ وہ اس سے اندیشہ ہے کہ ہمارا فوجی انٹرنیشنلزم کے دھوکے میں لادینی نہ ہو جائے اس لیے ہم کو غیر ہندی اقوام کے مقابلے میں Internationalism قوم پرست ہونا چاہیے۔ ہماری

قوم پروری یورپ کی نیشنلزم کے عین مطابق ہوگی یعنی زبان

اور معاشرے کی یکسانی پر قومیت کی تفریق کی جائے گی، مگر اندوئی حیثیت سے ہم انٹرنیشنلسٹ ہوں گے یعنی ملک کی تقسیم صوبوں کی بجائے قوموں پر کی جائے گی۔ جس حصہ ملک کی بنا اور معاشرت ایک ہوگی وہ ایک مستقل ملک Nation قرار دیا جائے گا اور اس کے باشندے ایک قوم Nation تسلیم کئے جائیں گے۔ ہم سارے ہند کو ایک ملک مان کر اس پر وحدانی Federation قرار حکومت کا سختی سے انکار کرتے ہیں ہم یہاں Federation کے قائل ہیں۔ اگر ہندوستان کو ایک ملک سمجھنے کی بجائے (یورپ کی طرح) اس کو متعدد ممالک Nations کا مجموعہ سمجھا جائے اور ہر ملک آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو جاتا ہے اور ہم برطانیہ کے ساتھ بھی گھوم کر سکتے ہیں۔

”ہر ایک اسٹیٹ میں قانونی طاقت تو اکثریت کے قبضے میں ہوگی مگر قریب متحدہ میں اقلیت کے اپنی افراد پر ہی عزت و احترام کے ساتھ شریک رہیں گے اس طرح مذہبی ملت و کثرت کا تناظر ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گا اور اس کا اثر صرف صوبوں تک محدود ہو جائے گا۔“

لہذا اپنی تحریکوں پر جس انگریزی الفاظ و ادوات بکثرت استعمال کرتے تھے۔ انہی نے میں نے بھی اس مقالہ میں ایسے موضوعوں پر انگریزی الفاظ کا التزام کیا ہے تاکہ زیادہ تر انہیں کی سیاسی زبان میں ان کے سیاسی مفکروں کو سمجھا جاسکے اور ان کے ملانی سیاست کا اندازہ لگایا جاسکے۔

قدرتیں کے مرکز میں برطانوی طاقت کے ساتھ ہر ایک سٹیٹ کے مابین شامل کر دینے  
 ہائیں جنہیں سٹیٹ ملک کی مرکزی پارلیمنٹ میں بھیجی مرکز کے قبضے میں فقط دستار  
 اور معاملات خارجہ ہوں گے۔

جب ہندوستان میں مولانا قدرتیں کے قائل ہیں اور اندونی حیثیت سے اس کو انٹر  
 نیشنل بنانا چاہتے ہیں تو ان کے خیال میں ملک کی واحد مابینہ جماعت یعنی کانگریس کو بھی رٹرن  
 ہند کی جماعتوں کے مقابلے میں نیشنل (مگر) اندونی حیثیت سے انٹر نیشنل جماعت ہونا چاہئے۔  
 اس کا نام بھی وہ نیشنل کانگریس کی بجائے انٹر نیشنل کانگریس رکھنا چاہتے ہیں۔

Dominion Status | مولانا برٹش حکومت سے جنگ و جدل کا خیال چھوڑ چکے ہیں  
 جو اس سے پہلے حکومت کے خلاف رہ کر انہوں نے جو کچھ کیا نہ ہی حیثیت سے اس کی صحت پر ان  
 کو ترجیح بھی یقین ہے، مگر اب ان کی پالیسی بدل چکی ہے۔ ابھی ہندوستانیوں میں وہ تشدد کی اہلیت  
 نہیں سمجھتے اس لئے عدم تشدد کی پابندی میں دس، بیس سال تک صرف ڈومینین سٹیٹس  
dominion status حاصل کر کے Resident Commonwealth برطانوی دلی مشترکہ  
 میں رہنا چاہتے ہیں اور یوروپین اقوام کی سیاسی برادری میں شامل رہ کر اپنے انقلاب کے لئے  
 زمین ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

۳ | یورپ کی چار تحریکیں | یورپ ہم سے چار تحریکیں کا تعارف کرتا ہے  
Industrial Liberalism |

اب وہ وقت آگیا ہے جس کا مولانا کو اختیار تھا۔ اس وقت ڈومینینس کو چاہئے کہ مولانا کے انقلاب کے اس سقے  
 کا مطالعہ کریں جس کا شوق ڈومینینس سٹیٹس کے لئے ہے، اور گھبراہٹ ڈومینینس سٹیٹس کے مدد میں مولانا کس طرح  
 اپنے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اشتقاق

*Socialism & Militarism*۔ پہلی تین خاص طور پر برطانیہ کے ساتھ مخصوص ہیں، چوتھی روس سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا گیا ہے۔

اگر ہم انڈسٹریلزم اور ملٹریزم یورپ کا قبول نہ کریں گے تو ہم دوسری اقوام کے مقابلے میں اچھوت رہیں گے اور دنیا کا ایک قدم آگے نہ بڑھا سکیں گے یورپ انہیں کی برکت سے اس سچے پرہیزگار مشرقی جھلک اس کے مقابلے سے عاجز آگئے اس لئے ہم کو یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم بعینہ قبول کر لینا چاہئے یہ دونوں اپنی اسی ہیئت میں بلا کسی ترمیم کے اسلام کے مبنی مطابق ہیں۔ سادہ ہی یورپ کا ملٹریزم اور انڈسٹریلزم حاصل کرنے کے لئے ہم کو یورپین معاشرت بھی اختیار کرنی چاہئے خلا ہیٹ۔ کوٹ، جیلون اور فیکر وغیرہ کا استعمال بلا تکلف کریں۔ "مسلمان اپنے نیکو گشتوں سے نیچے استعمال کر سکتے ہیں"۔

مگر انڈسٹریلزم کا یہ خاصہ ہے کہ چونکہ مشین کے چلائے دئے مزدور ہی ہوتے ہیں اس لئے انڈسٹریلزم کے اختیار کرنے والے آپ سے آپ ایک زبردست انقلاب میں بھی پھنس جاتے ہیں۔ جیسی کہ آج یورپ پر بیت رہی ہے وہ زبردست انقلاب مزدور کے اقتدار کا انقلاب ہے اس کو سوشلزم کہتے ہیں لہذا انڈسٹریلزم کے بعد سوشلزم بھی ہم کو لا محالہ قبول کرنی پڑے گی۔ مگر چونکہ اس وقت وہ ایک لادینی حرکت سے پھوٹ رہی ہے اس لئے ہم اس کو بعینہ یورپ سے قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں ہم امام ولی اللہ کو اپنا امام مانتے ہیں اور اپنی مذہبی حفاظت کے لئے ان کی وصۃ الوجود ولی اللہ خاص طور پر پڑھانا چاہتے ہیں۔ امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے ہمارے سوشلزم اور یورپ کے سوشلزم میں مثال کے طور پر یہ فرق ہے کہ جمہوریت کے مدافعی ملکی ہیں مگر وہ انٹر نیشنلسٹ ہیں ہم نیشنلسٹ رہنا چاہتے ہیں۔ وہ کسانوں کو زمینداروں کے خلاف اٹھاتے ہیں

---

مذہب خاتمہ کے ذہن میں سوشلزم اور کمیزم کا فرق واضح نہیں ہے۔

ہندو نے نزدیک بہ بات کسان اور زمیندار کسی کے حق میں مفید نہیں۔ ہاں اس کے ہم پوری طرح فائدہ مند ہیں کہ کسان زمینداروں سے اپنے جوحق حاصل کریں

لہذا ہم بھی ہم قبول کرتے ہیں مگر عینہ یوں ہی کی نہیں بلکہ دلی الہی خاندان کے بنائے ہوئے اصولوں کے مطابق امام عبدالعزیز کی صراط مستقیم اس میں خاص طور پر ہماری رہنمائی کرتی ہے۔

ہندو مسلم اتحاد اس باری کی بنیاد ہندو مسلم اتحاد پر ہوگی، مگر اب تک ہندو مسلم جب کبھی بھی متحد ہوئے ہیں ان کا رشتہ اتحاد صرف علی اشتراک رہا ہے مگر ہم نے اس اتحاد کو اور زیادہ مضبوط کرنے کے لئے فکری اشتراک کا مفید بھی اضافہ کر دیا ہے بیشک ہمارا کام تعمیری ہے اور اس کے لئے ایک عرصے تک ہم اپنے ملک کو ایک نصاب کے ماتحت تیار کر سکیں گے۔ فکری اشتراک کے نصاب کی سب سے بڑی کڑی امام دلی اللہ کا فلسفہ وجود ہوگا جس کی تعلیم صوفیہ کرام شریعت سے ہندوستان میں دینے رہے مگر جس کی تدوین و تنظیم پر صرف امام دلی اللہ قادر ہوئے یہ کڑی ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی فکر میں پہلے ہی سے مشترک ہے۔

۳۔ اہل حق کے درجے اس باری کے درجے ہونے چاہئیں اور اسلامی علوم کا محافظ حصہ : اس حصے کے پہلے درجے میں دینی اصول و عوام کے سامنے ان کی مادری زبانوں میں پیش کئے جائیں اس میں اسلام کے پانچ ارکان کی تعلیم پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن عظیم کے مکمل ترجمہ و تفسیر کے ذریعہ اعلیٰ مقاصد دین سے بھی آشنا کیا جائے۔ دوسرے درجے میں اردو کے ذریعے ابتدائی اسلامی تعلیم دی جائے اس درجے میں فارسی اطلاق و تصوف کی کتابیں اور ابتدائی عربی سکھانی بھی ضروری ہوگی۔ اس درجے میں اسلامی تعلیم ہوگی کہ اردو میں تفسیر و حدیث دفعہ و تاریخ و تصوف کے اعلیٰ مضامین مسلمان ہندو مشترک طریقے پر سکھائے جائیں۔ تیسرے درجے میں اسلامی تعلیم عربی میں دی جائے۔ اس کے لئے دو بیند کا نصاب خاص طور پر ہم بے گرا سے نکیل نصاب لکھنا بہت بڑی غلطی ہے لہذا اس

کے بعد ایک تکبیلی درجہ ہونا چاہیے جس میں امام دلی اللہ کی کتابیں بڑھائی جائیں جو بیک وقت حدیث و فقہ و تفسیر کے ساتھ حکمت و فلسفہ و سیاست کی جامع ہیں۔ یوں کہ فلسفہ اور اس کی انتقادی سیاست سمجھنے کے لئے اس امام کی کتابوں کی سخت ضرورت ہے۔

دوسرا حصہ اسلامی فلاسفی کا محافظہ (یہ وہی امام دلی اللہ کی وعدۃ الوجود والی فلاسفی ہی)

”اسلامی فلاسفی دراصل ذہنی ہندو فلاسفی ہے جسے مسلم صوفیائے کرام نے ہند میں تکمیل کے درجے پر

پہنچایا ہے۔“ یہ فلاسفی مسلم و غیر مسلم ہر ایک کو مساوی درجے پر سکھائی جائے گی اس حصے کے ممبر

کا بھی خیال ہوں گے، مگر پہلے حصے کے ممبر براہ راست سیاست میں حصہ نہ لیں گے بلکہ دوسرے حصے

کی ماتحتی میں اس کی تائید کے لئے عوام کو جمع کیا کریں گے پہلے حصے کے علماء اور طالب علم سب خدام

خلق کہلائیں گے، خدمت خلق بلا امتیاز مذہب ان کا فرض ہوگا اسی خدمت کے ذریعے پارٹی کی سیاسی

حزوت قوم میں مسلم رہے گی۔ ”کامیاب“ میں غیر مسلم مہجاری ہوتے ہوئے خدام خلق کی تحریک سے اسوی

ترقی کا راستہ کھولا جاسکتا ہے۔ الحمد للہ ہم نے خدام خلق تیار کرنے کے لئے بیت الحکمت کھول دیا ہے

۱۔ ہندوئین کی زبان اس کا ادبیک کی دوسری

زبان کا رسم الخط

ہوگی۔ ہندوستان کی اس زبان (اردو) میں بین الملکی بننے

کے بہت زیادہ امکانات ہیں۔ اردو اور ہندوستان کی دوسری قومی زبانوں کو رد من کیرکٹر میں لکھ

کر اردو میں قوموں میں رواج دیا جائے اور مقطع حروف میں لکھ کر ایشیائی قوموں میں! زبانوں کو رد من

کیرکٹر اور مقطع حروف میں لکھنے سے ایک یہ فائدہ بھی ہوگا کہ کتاب سے سہولت استفادہ کیا جاسکے

گا۔ اس کے علاوہ عربی رسم الخط کا حاصل کرنا ایک کامداری آدمی کے لئے دشوار ہے۔ مقطع حروف

میں یہ دشواری بھی اٹھ جائے گی۔

۲۔ کسان اور مزدور کو حاشیائی حالت میں یوں کہ کسان اور مزدور کے برابر کیا جائے گا۔

۸۔ ہر ہندوستانی ملک کے متعلق باشندے (ہرودوت) کا مسادی حق مانا جاتے ہیں۔ یہی نظام ہرودیت کو نفی دی جائے تاہی دودیا شخصی حکومت (personalism) کے امانے کا خیال چھوڑ دیا جائے۔ نسل، مذہب اور قدامت کو نفوق کا ذریعہ بنایا جائے۔

۹۔ ہر ہندوستانی ملک کی عام آبادی کو اس کی مادری زبان میں تعلیم دے کر دود کی قیت کھائے۔

۱۰۔ پارٹی اپنے نظریات پھیلانے کے لئے خاص تعلیم گاہوں میں خدام خلق تیار کرے گی۔ ہن کے ممبر ہر طرح کی مشقت برداشت کرنے کا عہد کریں گے۔

۱۱۔ پارٹی کے جن قدر ممبر حکومت میں شریک ہوں گے وہ ملک کے ہر فرد کے ساتھ یکساں معاملہ کریں گے اور رشوت لینا بند کریں گے۔

۱۲۔ پارٹی کے تجارت پیشہ ممبر ناپ تول اور حساب میں دیانت بریں گے، سود بند کر دیں گے۔

۱۳۔ کاشتکار ممبر حکومت کا خراج اور زمیندار کا حقہ معاہدے کی پابندی سے پورا کریں گے، ماحول میں دیانت بریں گے۔

۱۴۔ پارٹی کے علمی یا اخلاقی خدمت کرنے والے ممبر ملک سے جہالت دود کریں گے۔ دودنی ضروریات زندگی پر انکشاف کریں گے۔

۱۵۔ پارٹی کا ہر علمی ممبر ہرودوت کو اس کی ملکی (مادری) اور بین الاقوامی زبان (اردو) میں لکھنا چھنا سکھائے گا۔

۱۶۔ پارٹی کا ہر اخلاقی ممبر اپنے ملکی بانیوں کو باہمی حقوق کا احترام سکھائے گا۔ یہاں تک کہ ملک کا ہر شخص کسی انسان کے جان و دل دھڑت کو نقصان پہنچانا اخلاقاً حرام سمجھے۔

۱۷۔ ہر ممبر اپنی ضروریات زندگی خود کما کر حاصل کرے گا، ملک سے بیکاری کو دود کرے گا۔

ہر امیر مذہب کو کسی نہ کسی طریقے سے محنت کش بنائے گا۔

مولانا کے سیاسی فکر و عمل کے متعلق اس قدر عرض کر چکے کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ ان کی ذہنی نفسیات کا بھی مطالعہ کر لیا جائے ہمارے خیال میں مولانا کے تقریبات، ان کا مطالعہ اور ان کا خرد و فکر اس قدر بڑھ چکا تھا کہ وہ ہر چیز کو خالص علمی روشنی میں دیکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے جہاں یہ زبردست فائدہ ہوا کہ ان کے اسلامی فکر نے بہت سی ایسی دہمی و رسمی باتوں کا خواہ ان کا تعلق نظریے سے ہو یا عمل سے خاندہ کر دیا جن کو کسی دوسری نظر سے دیکھتے ہوئے ہم محض اس وجہ سے جھجکتے ہیں کہ ہم ان کو کسی نہ کسی طرح مذہب کا جزو سمجھ چکے ہیں۔ ساتھ ہی یہ نقصان بھی ہوا کہ مولانا نے مذہب کی حمایت میں جس سیاست کو اپنایا چاہا اس کو ان کے اسی اسلامی فکر نے جو سیاست پر سوچتے وقت ہمارے خیال میں مذہبی سے زیادہ سیاسی ہو جاتا ہے اعتدال پر نہ رہنے دیا اور غالباً ایسے موقعوں پر وہ غیر شعوری طور پر سیاست کو مذہب سے آگے بڑھا دیتے ہیں حالانکہ اس وقت بھی ان کا دعویٰ ہی ہوتا ہے کہ ”وہ مذہب کو نہت آگے لجاؤں گے“ ہمارے خیال میں اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ہندوستان سے جانے کے بعد اور ہندوستان میں آنے سے پہلے انہوں نے جن انقلابات کا غائر نظر سے مطالعہ کیا ان انقلابات نے صرف کچھ نہ کچھ ایسے عرفانی اثرات ان کے دل و دماغ پر چھوڑے جن سے وہ سیاست کو اسلام پر منطبق کرنے کی بجائے اسلام کو سیاست پر منطبق کرنے لگے۔ ہمارے نزدیک وہ اشتراکیت سے کچھ نہ کچھ مرعوب مزد ہوئے اور اسی لئے وہ امام دلی اللہ کی رہنمائی ڈھونڈتے ہیں مگر چونکہ وہ نو مسلم تھے اور شروع سے اپنے آپ کو مجاہد سمجھتے تھے اس لئے ایسے موقعوں پر بھی وہ اپنے اسلامی جوش میں اپنے اسلامی فکر ہی کو کارفرما سمجھتے ہیں تاہم اگر مولانا کی سیاست اور ان کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے تو ان کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں مدد



اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ضرور مدد ملے گی۔ ہندو مسلم اتحاد اور اس کے لئے وعدۃ الوجود کے فکری اشتراک کا منہمہ ہمارے نزدیک اس قسم کی مذہب و سیاست کے درمیان بے اعتدالی کی مثال ہے۔

دوسرا فائدہ اُن سے ہم کو یہ حاصل ہو سکتا ہے کہ جدید دور کے ساتھ اسلام کو لے کر چلنے میں ہم اور زیادہ روشن خیال ہو جاتے ہیں اور بہت سے دہی موانع ہمارے راستے سے ہٹ جاتے ہیں۔ تیسرا بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ ہم کو شاہ ولی اللہ اور ان کے متبعین کی طرف بے درود دعوت دیتے ہیں اور ان بزرگوں کی تعلیمات کی اپنے فکر و عمل سے ترویج کرتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ یہ فائدہ ان ہندی علماء میں زبردست انکار کا حامل گذرا ہے اس کا سمجھنا یقیناً اسلام کو سمجھنے میں مفید ہے اور اس فائدہ ان کو سمجھنے میں مولانا کی نشریات سے مدد لی جاسکتی ہے۔

ایک بات مولانا کے فکر میں بہت زیادہ نمایاں ہے وہ واقعات میں تسلسل پیدا کرنے اور کڑی سے کڑی سائنس کی بہت زیادہ کوشش کرتے ہیں۔ ہم کو اس سے مولانا کے مطالعہ کی باقاعدگی کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے خیال میں باقاعدہ مطالعہ کرنے والوں میں یہ رجحان ہوتا ہے کہ وہ اپنے کثیر محنت اور منتشر معلومات کو *چند مسئلہ* یا *چند مسئلہ* کی شکل میں منظم کرنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں وہ تمام خرافات کو اپنے ذہن میں نہیں رکھتے بلکہ اس کو چھوڑ کر یادداشتوں کی شکل میں ذہن میں محفوظ کر لیتے ہیں ساتھ ہی اپنے مختلف نظریوں میں ہمیشہ تطبیق دیتے رہتے ہیں مولانا نے بھی ایسا ہی دماغ پایا تھا۔ اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا اگر اس کے جو نتائج انہوں نے مرتب کر کے اپنے ذہن کو سپرد کئے تھے وہ بہت مختصر، مسلسل اور ایک دوسرے کے مطابق تھے مگر اس کوشش میں قدرتی طور پر اغراض و تغریبات کا بڑا امکان ہے۔ جہاں تاریخ فیاں کا ساتھ دیتی ہے وہاں مولانا کا کڑی سے کڑی علم اور واقعات میں تسلسل پیدا کرنا بیشک بجا طور پر واقعہ کو بہت زیادہ روشن، اہم اور پیر سرخ الفہم کر دیتا ہے

اور اس کی افادیت میں اعتنا نہ کر دینا ہے۔ مگر جہاں تدریج قیاس کا ساتھ نہیں دیتی وہاں مولانا کا قیاساً تسلسلہ واقعہ کو رد و مٹا کر دینا ہے مگر تاریخی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے اس کی حقیقت ایک لاشعاً سے زیادہ نہیں ہوتی ہمارے خیال میں مولانا کا اپنی تحریک کو سپردِ ردی سے شروع کرنا، نمود کو ان کا داعی ماننا، اکبر کو اس کی کڑی تصویر کرنا اور اسی طرح اپنی تحریک کا رشتہ کہیں نہیں ٹوٹنے دینا زیادہ تر اسی قبیل کی *Research* سے ہے۔

مولانا نے جہاں مسلم لیگ اور اس کے نظریہ پاکستان کے متعلق اس طرح اظہارِ خیال کیا ہے کہ ”اس تجویز کے لئے فقط ایک وجہ جواز ہو سکتی ہے کہ پہلے یہ تجویز کانگریس میں پیش کی جائے کانگریس جس قدر کٹ چھانٹ کرے وہ فیصلہ مان لیا جائے، اس کے بعد کانگریس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے، جس قدر زمین گورنمنٹ ضروری سمجھے وہ بھی سب منظور کر لی جائیں“ آج برٹش پارلیمنٹ کی طرف سے تقسیم *Partition* کے اعلان کی موجودگی میں جس میں یقیناً کانگریس کا لحاظ بھی کیا گیا ہے اور جو پاکستان کی زیم بھی کرتی ہے مولانا کی سیاسی بصیرت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ساتھ ہی جہاں مولانا فرماتے ہیں کہ ”مجھے افسوس ہے کہ میرے دوستوں کا وزن فی صدی حصہ مسلم لیگ میں شامل ہے اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ دنیا مسلم لیگ کو کانگریس کے برابر مان لے گی میں انہیں اس حقیقت سے آشنا کرنا چاہتا ہوں کہ جب سے گورنمنٹ نے منو مارے اصلاحات کے مقدمے میں کانگریس کا ذکر کر دیا ہے، اسی وقت سے دنیا گورنمنٹ آف انڈیا کے بعد صرف منٹنل کانگریس کو جانتی ہے اس کے بعد خلافت کے دور میں (ترک موالات) *non-co-operation* نے بھی ملک کی طاقت کانگریس کو تسلیم کرانے میں مدد دی۔ اس قدر گہرے اثرات کی موجودگی میں لوگ ملک کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کہ وہ لیگ کو کانگریس کے برابر دکھائیں گے تو مولانا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایک جماعت کے بروئے کار آجانے کے بعد کسی دوسری جماعت کا نئے سرے سے قوت بکڑنا اور

اس سے بچ کر لینا ناممکن ہے حالانکہ یہ فیصلہ کسی اصول کی بنا پر صحیح نہیں تقسیم کیا جاسکتا اور آج ہمارا مشاہدہ بھی اس کے برعکس ہے دینا ہے جس طرح کبھی کالجس کو مانا تھا آج اسے لیگ کو بھی ماننا پڑا۔ مولانا کے اس قسم کے فکر سے ہم ان کی رجعت پسندی کا نتیجہ نکالتے ہیں۔

ایک اور موقع پر کالجس پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کا یہ قیاس کس قدر صحیح ہے کہ ”دھندل چرخہ اور سردار شیل کی ڈکٹیٹر مشب کا کالجس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی، ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ نہ ہو جائے“ آج بنگال کی تقسیم میں کس کو شک ہے۔

ایک جگہ اسلامی علوم کا کورس اور ان کے درجے متعین کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس درجے میں فارسی اخلاق و تصوف کی کتابیں بھی ضروری ہوں گی۔ تصوف کے متعلق ہم اس وقت کچھ کہنا نہیں چاہتے مگر اخلاقیات پر فارسی کتابیں پڑھنے کا مشورہ سن کر ہم کو حیرت ہوتی ہے ہم نہیں سمجھتے کہ بنفٹ *Mile l Bimtham* اور کانٹ *Hantle* کے زمانے میں حقوق طوسی کی اخلاق نامری جلال الدین دوانی کی اخلاق جلالی، علاء اعظم حسین کا شفی کی اخلاق محسنی اور گلستان بوستان کی طفلانہ حکایتیں ہماری کیا رہنمائی کریں گی، اور اسلامی نقطہ نظر سے بھی ان میں کیا مدعا ہے بقرآن شیلی اور سطوح کی کتاب اخلاق، اخلاق نامری اور اخلاق جلالی کے ذریعے فارسی میں آگئی اگر یہ سچ ہے تو اسطوح کی اخلاقیات کو اسلام سے کیا تعلق؟

اسلامی مدارس میں ان کتابوں کا خصوصاً گلستان بوستان کا تخمیر ایک مدت سے جاری ہے وہاں یہ اس لئے داخل درس کی گئی تھیں کہ اخلاقیات میں اسلام کے مآخذ تک رسائی کا کام دے سکیں مگر ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ طالب علموں کے لئے خود اصل مقصود بن کر رہ گئیں اور واسطہ درجے کی استفادہ رکھنے والے مسلمان ان کتابوں کو اس قدر کافی سمجھنے لگے اور ان میں ایسے الجھے کہ اسلام کے اصل اخلاقی مآخذ (قرآن کریم، احادیث، آثار کی طرف توجہ کرنے کا انھیں موقع بھی

دعا، گستاخ و استغاثہ کی خواندگی حکایتوں میں پڑ کر انھوں نے قرآنی حقایق سے اپنا رشتہ توڑ لیا اخلاقی  
مصنوعات میں گستاخ کی روایتیں بطور سند پیش کی جانے لگیں اور نتیجہ یہ ہوا کہ سہ  
حقیقتِ خرافات میں کھو گئی یہ امت روایات میں کھو گئی

### اقبال

اس لئے ہمارے نزدیک یہ کتاب میں آج سے پہلے بھی حصولِ اسلام میں عامل رہ چکی ہیں۔  
آج کے بعد بھی ان کا تجربہ کیا گیا تو نتیجہ بھی نکلے گا۔ ہمارے علماء کے ذہنوں میں سطحیت پیدا کرنے  
میں ان کتابوں کو بھی دخل رہا ہے لہذا ہماری رائے میں یہ کتابیں نہ منتہیوں کے لئے ضروری ہیں نہ  
مبتدیوں کے لئے اور نہ درمیانی استعداد رکھنے والے مسلمانوں کے لئے! ہم نہ ان کو علماء کے لئے  
ضروری سمجھتے ہیں نہ طلباء کے لئے! مولانا کے اس قسم کے مشورے کو ہم ان کی قدامت پسندی کی  
طرف منسوب کرتے ہیں اس کی تہ میں ہمیں وہی مولویانہ سطحیت نظر آتی ہے جس کا سبب اد پر ہم ان  
کتابوں کو بھی تباہ کیے ہیں۔ ہمارے خیال میں مولانا اپنے مطالعہ و تجربہ کی بنا پر اس قدر آزاد خیال ہو  
جانے کے باوجود بھی اپنے ابتدائی ماحول کی بعض باتوں سے غیر متعلق نہ ہو سکے۔ یہ انسانی فطرت ہے!  
ہم مولانا کے مخالفین سے اس بات میں متفق نہیں ہیں کہ انھوں نے اپنی باقی زندگی کو آرام  
سے گزارنے کے لئے بددیانتی سے گورنمنٹ کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے تھے۔ ہمارے خیال میں انھوں  
نے اپنے تجربات اور مطالعے کی بنا پر بددیانتاری کے ساتھ اپنی پالیسی بدل دی تھی، ہاں یہ ممکن  
ہے کہ ان کی پالیسی غلط ہو، ہمارے پاس اس حسن ظن کے لئے اس وقت دو دلیلیں ہیں: مولانا کے  
حالاتِ زندگی سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے نفس میں تلاشِ حق اور اظہارِ حق یہ درجہ ان بہت زیادہ میں  
چنانچہ ان کی جو یہی سے ان کی طبیعت تلاشِ حق کی طرف مائل تھی اور جب حق کی تلاش میں وہ کامیاب  
ہو گئے اور اسلام ان کے معیار پر جو اکتاف اظہارِ حق سے ان کو کوئی چیز باز نہ رکھ سکی نہ ان کا اپنا انداز

ذاتی ماحول محدود دنیا کی اکثریت، اُن کو جو کچھ کرنا مقادہ انہوں نے بر ملا کیا اور جو کچھ کہنا تھا بایگ دہل کہا۔ سیرمدس اور بھر سیر مکٹک ان کی ہی حالت رہتی ہے سائنس کی شکست کے بعد سے ان کے خیالات میں انقلاب ملتا ہے مگر ہم نے اس عمر سے پہلے کے حالات کی مدد سے جو کچھ کٹر مڑائی کا رتب کیا ہے اس میں ہم کسی غیر کو تسلیم نہیں کرتے لہذا جہاں اُن کے اور خیالات میں تغیر پیدا ہوا، اگر ان کے مرکزی خیال اس نظریے یا جذبہ عالیہ (masala-Sentiment) یعنی ابتداء اسلام میں بھی ہیں انہوں نے اپنی شخصیت (Personalism) کی بنیاد رکھی تھی، کوئی تغیر واقع ہوتا یعنی اسلام سے وہ منحرف ہو جاتے یا اس کے متعلق اُن کے یقین میں کوئی کمی پیدا ہوتی تو وہ بلا تکلف اس کا اظہار کر دیتے اور اسی میں ان کو آرام متا ایک طرف تو ان کے دل کی کشش دود ہو جاتی، دوسری طرف اسلام کے مخالفین اپنی مقصد برآئی کے لئے اُن کو ہاتھوں ہاتھ لیتے۔ دوسری دلیل ہمارے پاس یہ ہے کہ ان کی بدلی ہوئی یا ایسی میں بھی ہندوستانی مسلمانوں کی ترقی کے امکانات نظر آتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی ہم مولانا کے خیالات کا مطالعہ ہندوستانی مسلمانوں کے حق میں بہت ضروری اور مفید سمجھتے ہیں اور ہمارا مشورہ ہے کہ اگر ان کی سیاست اور اُن کے اسلام کے درمیان اعتدال پیدا کر دیا جائے اور جہاں انقلابی جوش میں سیاست کی حمایت میں ان سے بڑے اعتبار سے سرزد ہو گئی ہیں اُن سے دامن بچالیا جائے تو اُن کی تعلیمات سے اس جدید دور میں اسلام کو سمجھنے میں اور اس کے لئے عملی جدوجہد کرنے میں ہر طرح مدد ملے گی۔ اگر موقع ملا تو ہم کسی آمیزہ فرصت میں مولانا کے مذہبی انکار بھی پیش کریں گے۔

## جوہری بادل اور قرآن مجید کی ایک پیشگوئی

(از لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب، مقیم برہان)

ذیل میں ہم اپنے فاضل و درست خواجہ صاحب کا ایک خط شائع کرنے میں جس میں انہوں نے سائنس کی جدید متوقعا سجاد ”جوہری بادل“ کی تطبیق قرآن مجید کی ایک آیت سے کی ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس کو دلچسپی سے پڑھیں گے اور خواجہ صاحب کی ذہانت و طباعتی کی داد دیں گے۔

”برہان“

چند روز سے مسز فلسطین نے تیسری جنگ عظیم کی طرف نگاہ مبذول کر دی ہے اور ساتھ ہی ایٹم بم کی مزید تحقیقوں نے دماغ میں تذبذب پیدا کر دیا ہے گزشتہ ماہ اسیٹین میں کچھ پور انکشافات ایٹم بم سے متعلق پڑھے شاید آپ کی نظر سے بھی گزرے ہوں۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ ایٹم بم کی اہمیت اب چوتھے درجے پر پہنچ گئی ہے۔ اول اہمیت جس بات کو حاصل ہے وہ ایک نئے قسم کے ایٹم بادل ہیں (Atomie Clouds) یہ بادل جس وقت آکٹ سے چھوڑنے جائیں گے تو جدھر پھیلیں گے اُدھر ہی تباہی اور بربادی برپا کرتے جائیں گے میں ان بادلوں پر غور کر رہا تھا کہ سورۃ دخان کے مطالعہ کا اتفاق ہوا۔ مندرجہ ذیل آیات نے دل پر بہت اثر کیا۔ انجک دلسیرج (Atomie Research) کا تعلق ان آیات سے ذیل میں کرتا ہوں مگر تطبیق منور تشکی دارد۔ از ماہ کرم اس خط کو شائع کر کے قارئین کرام سے رائے طلب کیجئے۔ شاید اس

مسئلہ پر مزید روشنی پڑ سکے افسوس ہے کہ اسٹینسین کا وہ پرچہ میرے پاس محفوظ نہیں وہ مفصل بحث اس موضوع پر کردی ہوئی۔

فارق لب یوم تائی السماء بلخان      یعنی ہجر تم اس دن کا انتظار کرید جبہ آسمان

مبینہ      ایک صاف دھواں ظاہر کرے

بغضی الناس ط هذا عذاب الیمہ      یعنی یہ انسانوں کو گھیرے گا اور ایک بہت ہی

بڑا عذاب ہوگا۔

پہلی آیت میں دھواں کے معنی ”دھواں“ کہا گیا ہے جو کہ اکثر ترجمہ میں دیکھنے میں آتا ہے لیکن علامہ عبداللہ یوسف علی نے اپنے ترجمہ میں ”دھند“ پن کہا ہے۔ میرے نزدیک یہ زیادہ فرین قیاس ہے دھند ایک قسم کے بادل ہوتے ہیں اگرچہ دھواں کو بھی بادل ہی کی قسم کہا جاسکتا ہے مگر دھند بادل سے زیادہ قریب ہے۔

ان دونوں آیات سے یہ واضح ہے کہ اشارہ کسی حادثہ عظیم کی طرف ہے بعض مفسرین نے یہ بات بھی کہی ہے کہ غالباً یہ قیامت کی علامات میں سے ایک علامت ہے۔ مگر میرے نزدیک قیامت چونکہ ایک اچانک حادثہ ہوگا اس لئے اس کی علامات نہیں ہو سکتیں اس بنا پر یہ حادثہ کوئی اور حادثہ ہے۔ اسی سورہ میں آگے جکر ایک اور آیت انہی آیات سے نسبت رکھتی ہوئی ہیں ملی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

إنا ناکشفو العذاب قلیلاً انکھر      یعنی ہم یہ عذاب کچھ دیر کے لیے ہٹا دیں گے

عائدون      اور تم پھر اپنے اعمال اختیار کرو گے۔

نوگوا اس آیت سے یہ ظاہر ہوگا ہے کہ یہ حادثہ قیامت کا حادثہ نہیں ہوگا بلکہ اس سے پیشتر کوئی حادثہ ہوگا جو عارضی ہوگا اور دنیا اس کے بعد برقرار رہیگی اس حادثہ کے متعلق مفسرین اور

صحابہ نے اپنی اپنی رائے دی ہے۔ سب لوگ قحطوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں مگر کچھ میں نہیں آتا کہ دفان کے معنی قحط کس طرح بنائے جاسکتے ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے جس طرح مستقبل کی جنگ میں یہ ایٹمک بادل *atomic cloud* استعمال میں آئیں گے امدان سے تباہی واقع ہوگی بہت ممکن ہے کہ یہ ایٹمک بادل ارض مقدس پر ہی کہیں ظہور پذیر ہو۔ اس وقت فلسطین کی جنگ شروع ہے۔ عرب یہودیوں کے ساتھ لڑ رہے ہیں۔ یہودی سائنسدان ہی نے ایٹم بم کی ایجاد کی یا کم از کم اس کی ایجاد میں مدد دی کیا یہ ممکن نہیں کہ فلسطین کے کسی کونے میں ایٹم بم کی کوئی مختصر سی ٹیکسٹری رکھی ہو۔ یہودیوں کے پاس روپیہ بھی ہے اور دماغ بھی سائنسدان بھی اچھے ہیں تو پھر کچھ تعجب نہیں کہ وہ اسے استعمال کریں اس سے یہ مراد نہیں کہ مسلمانوں کی تباہی اس سے واقع ہوگی۔ ہرگز نہیں بلکہ خود یہودیوں ہی کی تباہی اس کا انجام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہوا کہ ایٹم بادل کا استعمال یہودی کریں تو یہ بھی ممکن ہے کہ جنگ بڑھتے بڑھتے ایک عظیم شکل اختیار کرے اور مختلف قومیں شامل ہو جائیں۔ پھر ان میں سے ایک اس ایجاد کا استعمال کرے۔ فلسطین کے گرد و نواح میں تہذیب و تمدن کا گھر ہے۔ کیا تعجب ہے کہ تہذیب و تمدن اس کے گرد و نواح میں ختم بھی ہو جائے اور پھر دنیا از سر نو ان علاقوں میں ترقی کرے۔ آخر گزشتہ زمانوں میں جو عذاب آتے رہے ہیں وہ محض معافی ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ طوفان نوح جس کو عام کہا گیا ہے وہ بھی مخصوص تھا حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے لئے جس کی طرف آپ بھیجے گئے تھے یہ محض اسرائیلیا ہی جو طوفان نوح کو عام کہا جاتا ہے سوائے کتاب پیدائش کے اس کا عالمگیر ہونا اور کہیں سے ثابت نہیں۔ خیر یہ تو مجدد معترف تھا۔ بعض مفسرین نے دفان سے مطلب ایک قسم کا تباہی و بربادی یعنی کیسی مادہ۔ خلا ذیل کی آیت کی تفسیر میں دفان کا مطلب یہی لیا گیا ہے۔

فَنُحِّي سُبُوٰی اِلٰی السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ



جدید مستند انظار بھی اسی طرف اشارہ کرتے ہیں تو دیکھ "دھند" اور "بھار" میں بہت کم فرق ہے۔ تجارات اُٹھتے ہیں تو اول دھند کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جن سے بعد میں بادل پیدا ہوتے ہیں۔ تجارات میں حرارت مزدور ہوتی ہے اور دھند میں ٹھنکی اسی لئے اولین تخلیق کے لئے کوہ ارضی جب تجارات کی شکل میں تھا تو لازم تھا کہ موجودہ شکل میں آئے کے لئے یہ تجارات ٹھنکی پذیر ہو کر منجمد ہونے کا کہ ٹھوس شکل پیدا ہوتی۔ مفسرین نے یہاں دھان کے سخی بھر قیامت ہی سے متعلق بھار کے لئے ہیں کہ قیامت میں بھی کوہ ارضی بھر دی شکل دھانی اختیار کرے گا بہر حال مقصد میرا یہاں دھان کے معنوں کی وضاحت ہے۔ مختصر یہ کہ دھان کے معنی فطرت میں قیاس نہیں بلکہ یہ ایک ایسا حادثہ ہو گا جس میں دھوئیں، دھند یا بادلوں کو دخل ہو گا تو پھر کیا یہ قرین قیاس نہیں کہ یہ دھان ایشیہ بادل *Atmospheric Clouds* ہی ہوں؟ اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ ہمارا خیال تو کہیں اس حقیقت کے قریب بھی نہیں پہنچ سکتا۔

## غلامانِ اسلام طبع دوم

اسی سے زیادہ ان صاحبِ تاسعین، شیعہ تاسعین، فقہاء محدثین اور ارباب کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے خواہاں اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے ۴۴۸ صفحات پڑھی تفصیل قیمت جلد چھ روپے آٹھ آنے، غیر جلد ہر طبع دوم

## ادبیات شکوہ و جواب شکوہ

از جناب مولوی منظور حسن صاحب نامی ایم۔ اے (علیگ)

پروردگار سن لے، اے کار ساز سن لے      بندہ کی اچھا ہے، بندہ فوازن لے  
فریاد عاجزی کا سوز و گداز سن لے      اک ناز بندگی کی عرض نیاز سن لے

مانع جباروں کی گوبے زبانیاں ہیں

لے سن۔ ہمارے غم میں کیا جانتا ہے

کیا ہو گئے وہ دن جب ہم نو بہر نظر تھے      جس وقت ہم الہی دنیا کے داہرہ تھے  
نازل تھے ہم پر ترے انعام جس قدر تھے      اقوام میں جہاں کی ہم منتخب بشر تھے

اک قہر جب ہمارا ہر عزم آہنیں تھا

گھٹن ہمارے دم سے ہر خطرہ زمین تھا

تھے سیات عالم ہم دور کرنے والے      بیت سیاہ دل کو پر توڑ کرنے والے  
دہخوہ مدح کو تھے سرود کرنے والے      وحدت کو تیری ہم تھے شہر کر نیوالے

تو جد میں سمیٹا کثرت نسائیوں کو

نہ غم کیا تجھی میں ساری خدائیوں کو

بے لوث دہنگی کا سامان کر دکھایا      علمِ دہل کو ہم نے اک جان کر دکھایا  
 نئے جو ذلیل ان کو ذی شان کر دکھایا      ہر آدمی کو ہم نے انسان کر دکھایا  
 ظاہر کیے جہاں پر فطرت کے راز ہم نے  
 شاہِ دگر کا کھوٹا ہر امتیاز ہم نے  
 لے کر اگر نہ اٹھتے ہم جوشِ پار سائی      ہرگز نہ دور ہوتی فطرت کی ہر بُرائی  
 کرتے نہیں اگر ہم عالم کی رہنمائی      ہوتی نہ یا الہی ہرگز تیسری خدائی  
 آدابِ حق پرستی سب کو سکھاتے ہم نے  
 معبودیت کے تیری ڈکچے بجاتے ہم نے  
 اب ہم ہیں اور ریخِ آفتابِ ہاکہ ہے      شکوے ہیں آسمان کے، تقدیر کا لگہ ہے  
 جاری مصیبتوں کا بردِ رفتِ مسلسل ہے      کیا حق پرستیوں کا یارب یہی صلہ ہے؟  
 رسوائی و غلامی تقدیر ہے ہماری  
 اور دامِ دود سے کتر تو قیر ہے ہماری  
 آئی مذاکِ سن او گستاخ ہونے والے      اپنی تباہیوں کا خود بیخ بونے والے  
 غفلت سے بھر کے بیڑا پناؤ بیٹے والے      انسانہ ہائے ماضی دھرا کے رونے والے  
 احق! بسا رہا ہے دنیا فقط حیا لی!  
 تو نے کبھی عسل پر اپنے ٹکاہ ڈالی؟  
 ہے تجھ میں - خود بنا دے - اسلام کی آہ؟      ہے میری اور میرے محبوب کی محبت؟  
 تجھ کو خبر نہیں ہے کیا چیز ہے سیاست      تجھ میں نہیں امانت، انصاف یا دیانت!  
 بڑا دھور رہا ہے تو ذرہ بند یوں سے

یا خود پرستیوں سے رہا خود پسندیوں سے  
 مذہب کی روح سے تو بالکل ہوا بے غافل      تیرے لئے سمجھنا قومی مفاد مشکل  
 ہمدرد رہنا کا تو ہے ہمیشہ قاتل      محسن کو مارنا ہے عادت میں تیری داخل  
 دنیا طلب نہ گروین کر یزید ہوتا  
 محبوب کا اذاسہ پھر کیوں شہید ہوتا  
 نوابی بے وقوفی رہبر پہ ڈالتا ہے      یا عالموں کی اپنے بگڑی اچھالتا ہے  
 ناپاک نفس اپنا دن رات پالتا ہے      بھائی سے اپنے دل کا کینہ نکالتا ہے  
 تو بے شعوریوں کو سمجھے ہوئے ہنر ہے  
 سمجھ کو خبر نہیں خود کیا مصلح نظر ہے  
 خود حق میں قومیت کے قہر ہے بلا ہے      ملت فرد شیوں کی لعنت میں مبتلا ہے  
 ہے تیرا دست قاتل احباب کا گلا ہے      تو نفس پروری میں مصروف بر ملا ہے  
 بیکار تیری نامی شیوا بیانیوں میں  
 سن! قوم کے فنا کی یہ سب نشانیاں ہیں

## ترجمان السنہ

سنہ ۱۴۰۶ کی دوسری اہم کتاب ”ترجمان السنہ“ ارشاد اب نبوی کا جامع موصوفہ ذخیرہ

بھی طبع ہو کر پریس سے آگئی ہے قیمت غیر مہلہ ۷۰ مہلہ ۷۰

# تبصرے

**کاروان خیال** | تقطیع خورد مقامات ۱۵۱ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد چھ

شائع کردہ منیر صاحب اخبار مدینہ بمبؤر (پوئی)

مولانا ابوالکلام آزاد کے خطوط کا ایک مجموعہ ”غبارِ خاطر“ کے نام سے شائع ہو کر مقبلی عوام پہنچا ہو چکا ہے یہ کتاب مولانا کے خطوط کا دوسرا مجموعہ ہے اور اگرچہ غبارِ خاطر کی یہ نسبت مختصر ہے لیکن اس کی چند خصوصیات اس کو سابق مجموعہ سے ممتاز کرتی ہیں مثلاً یہ کہ غبارِ خاطر کے خطوط حقیقی نہیں بلکہ فرضی اور تعمیلی تھے کیونکہ مولانا احمد نگر جیل میں ان کو مکتوب الہ سے عالم خیال میں مخاطب ہو کر لکھتے رہے تھے اور جب رہا ہوئے تو ان کو کئی بی شکل میں چھپوا کر مکتوب الہ کے پاس بھیجا اس کے برخلاف اس مجموعہ کے سب خطوط واقعی اور حقیقی خطوط ہیں پھر اس میں کاتب خطوط کے علاوہ مکتوب الہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیردانی کے خطوط بھی شریک اشاعت ہیں جن کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ واقعی ابوالکلام ایسے کاتب خطہ کا مکتوب الہ نواب شیردانی ایسی ہی شخصیت کو ہونا چاہئے تھا جو اسلوب نگارش اور طرزِ انداز میں جس طرح ان کا جواب ہیں۔ افتادِ طبع اور خصوصیاتِ مزاجی میں بھی ان سے کچھ کم نہیں مولانا ابوالکلام عمر میں بہت خود ہونے کے باوجود نواب صاحب کو ”مدنی عزیز“ سے مخاطب کرتے ہیں جو طبیعت پر سخت گراں گذرنا ہے۔ لیکن مولانا شیردانی جواب میں ”حبیب نواز“ ”آشنا پرورد“ ”کرم طراز“ وغیرہ ایسے القاب کھڑکرائی بزرگی کی لاج رکھ لیتے ہیں اور اس سے پڑھنے والے کی گرائی طبیعت قدس کم ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں بڑی بات یہ ہے کہ اصلی ہونے اور میاں نہ لکھے جانے کی وجہ سے ان خطوط میں آمکا رنگ نسبت

آورد کے غالب ہے یہ مجموعہ بھی غبارِ خاطر کی طرح ادب و انشاء اور اردو تحریر و کتابت کا ایک بہتر اور دلچسپ نمونہ ہے بشرطِ میں مرتب خطوط مولوی عبدالشاہد خاں صاحب کا ایک معبوط مقدمہ ہے جس میں انھوں نے کاتب و مکتوب الیہ دونوں کو دل کھول کر ان کے حسنِ انشاء اور زورِ قلم پر داد تحسین و آفرین دی ہے اور ان کے یہاں اپنے قریب کی داستان سنائی ہے؛ بہر حال مقدمہ بھی افادیت سے خالی نہیں۔

**سچی باتیں** | از مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع متوسط ضخامت ۳۳۱ صفحات  
کتابت و طباعت بہتر قیمت مہلہ ہے تین روپیہ چودہ آنے پتہ؛ دکن پبلشرز  
اینڈ پرنٹرز لمیٹڈ حیدرآباد دکن۔

مولانا عبدالماجد اردو زبان کے صاحبِ طرز ادیب، نامور انشاء پرداز اور پرانے صاحبِ قلم میاں آپ کی انشاء میں زور و جوش کے ساتھ سادگی و پرکاری بھی ہوتی ہے اور سنجیدگی و مناسبت کے ساتھ ساتھ ہلکا طنز اور شوخی بھی اس بنا پر مولانا جس شخص کے خلاف کوئی نوٹ لکھتے ہیں اگر صاحبِ ذوق ہے تو اسے بھی محال لیاں کھا کر بے مزہ نہیں ہونا چاہئے۔ مولانا کے مضامین کے مختلف چرچے پہلے شائع ہو کر اربابِ نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکے ہیں اب آپ کے رسومات قلم کا یہ ایک نیا مجموعہ چھپا ہے جس میں غالباً وہ سب اہم تحریریں آگئی ہیں جو آپ "سچ" یا "صدق" میں سچی باتوں کے زبردست نمونے لکھتے رہے ہیں ہمارے نزدیک ہر اردو خواں کو کم از کم ایک مرتبہ اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ اس میں ادب و انشاء بھی ہے اور وعظ و ارشاد بھی۔ مذہب اور تعصبات بھی ہے اور سیاسیات و اخلاقیات بھی۔ پڑھنے میں دلکش و دلچسپ اور نتائج و فوائد کے اعتبار سے بہت مفید و نافع۔ مختلف معلومات کا حامل اور حسنِ انشاء و ادب کا ایک قابلِ قدر نمونہ ہے۔

**زہریلے آنسو** | تقطیع متوسط ضخامت ۱۰۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت چار

دو روپیہ دس آنے ہے۔۔۔ نفیس اکیڈمی حیدرآباد دکن

فاضلہ ذوالاسلام بنگال کے مشہور انقلابی شاعر ہیں۔ ان کا کلام انسانیت کی پکار و مظلومت کی پیچ آمد سماجی و معاشرتی ستم رسیدگی کی آواز و بکا کا ایک دگلدار و پرسوز و ساز مرعہ ہونا ہے اور دعوے کے مختلف رسائل میں موصوف کے بنگالی کلام کے تراجم شائع ہوتے رہتے ہیں اس بنا پر وہ اردو دغاں طبقہ میں بھی کافی رد شناس اور مقبول و پسندیدہ ہیں زیر نظر کتاب موصوف کی ہی منتخب نظموں کا اردو ترجمہ ہے، ہم بنگالی زبان سے واقف نہیں اس لیے ترجمہ کا اصل سے موازنہ نہیں کر سکتے البتہ ترجمہ کی نسبت بوفوق یہ کہا جاسکتا ہے کہ نہایت شگفتہ اور رواں ہے اور اس میں اصل کا ساٹھ اور جو ش یا با جانا ہے فاضل صاحب کی بنگالی نظموں کا یہ کامیاب ترجمہ اردو ادب میں بڑا خوش گوار اضافہ ہے حسن ترجمہ کے لئے غلام سرور صاحب نگار مبارکباد کے مستحق ہیں۔

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی تقطیع خورد و فحامت ۶۴ صفحات کتابت  
**زجر العوام**  
طباعت فاضلہ قیمت ۶ روپے۔۔۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارنپور

مشہور گناہوں کے علاوہ بہت سے گناہ ایسے ہیں جن میں عوام اپنی غفلت و نادانی کے باعث مبتلا ہیں اور ان کے رواج عام کی وجہ سے بہترے لوگ انہیں گناہ بھی نہیں سمجھتے لیکن ان کے نتائج بڑے دور رس اور دیر پا ہوتے ہیں، مثلاً بے فائدہ کلام کرنا، کسی کا مذاق اڑانا، نکتہ چینی کرنا، حسب و نسب پر طعن کرنا، چھپ کر کسی کی بات سنا وغیرہ وغیرہ مفتی صاحب نے اس کتابچہ میں اس قسم کے بے لغت گناہوں کا ذکر کیا ہے اور قرآن و حدیث سے ان کا معیوب و مذموم ہونا بتایا ہے۔ آج کل جبکہ مسلمان اخلاقی اعتبار سے حدود و انحطاط پذیر ہو چکے ہیں اس کتاب کا پڑھنا اور اس پر عمل کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ہر جماعت اور قوم اپنے افراد کے کثیر اکثریت و کثرت سے پہچانی جاتی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کثیر جماعت عمومی ہمارے اخلاق اس درجہ فاسد ہو چکے ہیں کہ کوئی شخص انہیں دیکھ کر ہمدے متعلق کوئی بھی رائے قائم نہیں کر سکتا۔

# برہان

جلد سبت و یکم  
شمارہ (۲)

اگست ۱۹۴۸ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۶۶	سعید احمد	۱۔ نظرات
۶۹	جناب مولانا سعید محمد حنیف اکبر آبادی ایم۔ اے	۲۔ علمائے ہند کا سیاسی موقف
۹۶	از جناب محمد باختم صاحب۔ ایم۔ اے	۳۔ جماعہ اور اس کی حقیقت
۱۲۸	م۔ ح	۴۔ منہج



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
جامعۃ اسلامیہ  
اسلام آباد  
نظریات

خدا کا شکر ہے ہمارے ادارہ کی ایک اہم کتاب ”زحان السنۃ“ جس کا غلطہ ارباب علم و ذوق کے حلقہ میں کئی سال سے بیا تھا اس کی پہلی جلد کتابت و طباعت کی منزل سے گذر کر اب منصف شہود پر آگئی اور شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب ہمارے رفیق ادارہ مولانا محمد بدر عالم صاحب ہیں جن کا فنِ حدیث میں اشتغال اور اس میں درک و نظر کے طے سے مصروف و عرق و جہاد و شام تک کے نزدیک مسلم ہے اور جو اپنی فہم و تہمت کہ وہ کتاب فیض الباری علی صیح البہاری مطبوعہ مصر کے ذریعہ مالک عربیہ کی تعلیم یافتہ سوسائٹی میں بھی کافی اردو شناس ہو چکے ہیں۔

کتاب کی یہ پہلی جلد ۲۲۹×۲۷۲ کی تقطیع کے ۵۹۲ صفحات پر شائع ہوئی ہے اور ہر صفحہ پر کم سے کم پچیس سطریں میں حسن کتابت و طباعت کے لئے ندۃ المصنفین کا نام کافی ضمانت ہے اس کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے فاضل مصنف نے ۲۷۲ صفحات پر علم حدیث، اسرارِ جالی اور اس کے متعلقات و جہات پر نہایت سیر حاصل جامع اور ناقدانہ گفتگو کی ہے جس میں تدوین حدیث کی تاریخ، حدیث کا استناد اس کی صحت و عدم صحت کا معیار، مقام رسالت و نبوت، ائمہ اربعہ اور مشہور محدثین کے تذکرے اور بعض خاص خاص حدیثوں کی نسبت کلامی بحث ان تمام امور و خطایں پر اس بصیرت و جہارت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے کہ بلا مبالغہ فن حدیث کا کوئی گوشہ نشہ نہیں رہنے والا ہے۔ اس طویل مقدمہ کے بعد اصل کتاب کا آغاز کتاب التوحید سے ہوتا ہے۔ اس بڑے عنوان کے ماتحت فاضل مصنف نے بیسیوں ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور ہر عنوان کے ماتحت پہلے وہ مستند حدیث کا متن مع حوالہ کے نقل کرتے ہیں پھر اس کے نیچے عام فہم اور سلیس اردو میں حدیث کا ترجمہ لکھتے ہیں اور اس کے بعد فوٹ

میں اس کے مطالب یا اس سے مستنبط احکام فقیر پر غصہ کرنے ہیں۔ کتاب التوحید کے بعد کتاب الایمان والا سلام ہے اور وہ بھی سابق باب کی طرح اسکی پنج پر مرتب ہوا ہے یہ کتاب کی پہلی جلد ہے دوسری جلد بھی مرتب ہو چکی ہے عقرب اس کی کتابت شروع ہو جائے گی اس پہلی جلد کی قیمت جلد بارہ روپے اور غیر جلد کی دس روپے ہے۔

یہ کہنا قطعاً بلا شبہ مبالغہ ہے کہ احادیث کا اتنا عظیم نشانہ اور اس قدر جامع و متفقہ ذخیرہ آج تک اردو میں کہیں جمع نہیں ہوا۔ رب العین کا کھٹکنا احسان ہے کہ اس نے اس پریشانی کو بے ماسگی کے عالم میں مذکور المصنفین کو اس اہم علمی خدمت کی توفیق عطا فرمائی کتاب کی ترتیب و جماعت میں اس بات کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے کہ ایک عالم حدیث کے ساتھ ساتھ اردو کی متوسط استعداد رکھنے والے حضرات بھی اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھا سکیں امید ہے کہ کتاب دس جلدوں میں نام ہوگی۔

برہان کی گذشتہ اشاعت میں مذکور المصنفین کی موجودہ حالت پر جو نظرات لکھے گئے تھے اسے پڑھ کر متعدد اخبارات و رسائل نے ازراہ کرم و بہر دی ادارتی نوٹ لکھے، در سبک کو ادارہ کی اعانت کی ترغیب دی اور اس کے علاوہ متعدد بزرگوں اور قدرواؤں نے اپنے خطوط میں غایت دلسوزی و ہمدردی کا اظہار فرمایا، ادارہ ان سب حضرات کے خلوص و محبت کا شکر گزار ہے اور امید ہے کہ اگر ایسے ہمدردوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا تو ادارہ بھر اس قابل ہو سکے گا کہ فراغ خاطر کے ساتھ علم و دین کی خدمات انجام دے سکے بہتر ہے حضرات نے دریافت کیا ہے کہ وہ ادارہ کی امداد کس طرح کر سکتے ہیں؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ ادارہ کی امداد کی حسب ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ ہمارے ہاں لائق ممبر وہ ہوتا ہے جو السنو رپہ بکثرت ادا کرے اس کے بعد ادارہ کی مطبوعات اور سالانہ پیشہ ایسے اصحاب کی خدمت میں بلا کسی مزید فیس یا معاوضہ کے پہنچا رہے گا۔

۲۔ ادارہ کے محسنین اور معاونین وہ حضرات ہونے میں جو علی الترتیب چھپس روپیہ اور اٹھارہ روپیہ ساہذا ادا کرتے ہیں ان کی خدمت میں ادارہ کی ایک سال کی مطبوعات اور برہان حاضر کیا جاتا ہے آپ کو شش کیجئے کہ اربابِ فردت زیادہ سے زیادہ تعداد میں لائف ممبر ہوں اور جو حضرات اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں مگر ادارہ کے کاموں کے قدر ان ہوں ان کو آمادہ کیجئے کہ حسب استطاعت ادارہ کے محسن یا معاون بنیں یا مختلف مدرسوں، انجمنوں اور غیر ذی استطاعت اہل علم کو اپنی طرف سے رقم دے کر بنا میں اور ان سب سے کم درجہ یہ ہے کہ اندکچھ نہیں تو برہان کے قارئین کرام اور خریداروں کے حلقہ کو وسیع کرنے کی کوشش کیجئے اگر دالست بیکان ادارہ میں تو حضرات بھی ایسے نکل آئے جنہوں نے غایت دلسوزی سے ادارہ کے کام کو ایک علمی اور دینی کام سمجھ کر مندرجہ بالا صورتوں کے پیش نظر کام کیا اور اسطفا پانچ پانچ محسن یا معاون یا ایک ایک دو دو لائف ممبر بھی مہیا کر دیئے تو ادارہ کی جڑیں مالی اعتبار سے مضبوط ہو سکتی ہیں اندھا بہرہ کہ یہ کوئی بڑا کام نہیں ہے۔ ضرورت صرف توجہ اور انتہا ک دلسوزی سے اپنے اپنے حلقہ اثر میں کام کرنے کی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ المصنفین جیسے ادارہ روز روز قائم نہیں ہو سکتے خداوند کریم اگر یہ ادارہ حادث کی لپیٹ میں آگرنہ ہوگا تو پھر لید کی نام کوششیں کچھ سود مند نہ ہو سکیں گی وقت ہے کہ اربابِ ثروت اور اصحابِ خیر اس مرکزِ تالیفی کے وجود کی اہمیت کو محسوس فرمائیں اور اس کے بقا و استحکام کے لئے جو کچھ کر سکتے ہیں کر گزریں۔

برہان دور اول میں سرائیکی ماہ کی پندرہ تاریخ کو شائع ہوتا تھا اور وہ بد میں بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس کی تاریخ اشاعت بجائے پندرہ کے یکم کر دی گئی تھی لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ بظاہر یہ ہی مناسب تھا چنانچہ برہان اس مرتبہ ۱۵ اگست کو شائع ہو رہا ہے امداد آئندہ بھی ہرگز یہ مہینہ کی پندرہ کو ہی شائع ہو کر رہے گا۔

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ایم۔ اے

صدر شعبہ عربی و فارسی دارودہسلی یونیورسٹی و مدیر برہمان

آج کل دنیا میں صرف ہندوستان ہی ایسا ملک ہے جہاں سیاست کا دامن مذہب کے ساتھ بندھا ہوا ہے یہاں کے عوام ہندوؤں یا مسلمان ان میں مذہب کی تعلیمات کا اثر پایا جاتے یا نہیں اور ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی یا اثر نہیں پایا جاتا۔ تاہم مذہب کا ان کے دل و دماغ پر اتنا اثر ہے کہ وہ اس کے نام پر کسی طبقہ کے سیاسی اغراض کا آکر آسانی سے بن سکتے ہیں گزشتہ دس پندرہ سال میں مسلمانوں کی سیاست کا سب سے بڑا زور مذہب اور قومی حقوق کی حفاظت پر رہا اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا لیکن مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ جو قوم پرست کہلاتا ہے اور جو اپنے فکر و عمل کے اعتبار سے بکا اور سچا مسلمان بھی ہے وہ نہ صرف یہ کہ لیگ کی سیاست سے الگ رہا بلکہ علی الاطلاق اور شد و مد کے ساتھ اس کا مخالف رہا اس طبقہ کو علماء کی حمایت اور قیادت حاصل تھی۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ لیگ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد ہندوستان کے مسلمان دو پارٹیوں میں بٹ گئے تھے ایک پارٹی مذہبی لوگوں کی تھی جو علماء کی قیادت میں لیگ کے سخت مخالف تھے اور دوسرا گروہ ان مسلمانوں کا تھا جو باعتبار اکثریت دیندار اور مذہبی لوگ نہیں کہے جاسکتے۔ اور اس گروہ کو قیادت بھی ان حضرات کی ہی حاصل تھی جو مغربی تہذیب و تمدن میں ڈھبے ہوئے تھے اور جن کی زندگیاں بے شبہ غیر اسلامی تھیں۔ لیکن با اینہم عجیب بات یہ کہ

کہ مذہب کا دوا دوا دوا مسلمانوں کی فکر کا سب سے دباوہ دعویٰ منکر الذکر گروہ ہی کو تھا وہ پہلے گروہ کی سیاست پر بحث نہ کر سکتے تھے یہاں تک کہنا تھا کہ عمارت فروش میں۔ قوم کے غدار میں ہندوؤں کے ہاتھ تک گئے ہیں اسوم کو انہوں نے جندھکوں کے عوض میں بیچ دیا ہے۔ لیکن پہلے گروہ پر ان باتوں کا اثر بالکل نہیں ہوا وہ دنیا بھر کے ظلم و ستم اور ہر قسم کی بد اخلاقی و ایذا رسانی کا صبر مستعد سے مقابلہ کرتا رہا اور اپنے سیاسی موقف سے ذرا جنبش نہیں کی۔

ایک اور عمار کی آدرش دراصل دو نقطہ خیال (Ideology) کی کشمکش تھی جس کو ہم دیو بنداد علی گڑھ کی آدرش کہہ سکتے ہیں۔ یہ کشمکش آج کی نہیں بلکہ بہت پرانی تھی اور سرسید کے زمانے سے ہی چلی آ رہی تھی۔ جس کی تفصیل آگے چل کر اپنے مقام پر آئیگی۔ یہ تحریک خلافت کے زمانہ میں سرسید گدب کو عمار کے مقابلہ میں شکست فاش ہوئی۔ یہ تحریک عمار کی رہنمائی میں اس شان سے چلی کہ نہ سبب اعتبار کے علاوہ ملک میں ان کا سیاسی وقار بھی قائم ہو گیا اس تحریک کے سب سے بڑے لیڈر مولانا محمد علی شوکت علی تھے اور ان دونوں بھائیوں کا یہ عالم تھا کہ عمار کی رہنمائی کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے تھے۔ اور بعض عمار کے ساتھ تو ان کا تعلق پیر و مدرسا کا تھا۔ تحریک خلافت جو کچھ علما کے زیر قیادت پیدا ہوئی اور بڑھی اور بھولی تھی اس بنا پر اس تحریک میں ایک عام مذہبیت اور دیندہ کا رنگ تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس تحریک میں تحریک ہونے ہی مسٹر محمد علی اور مسٹر شوکت علی جو علی گڑھ کے نمایاں اور لائق مد فخر فرزند تھے ایک بیک مولانا محمد علی شوکت علی بن گئے ان پر دینداری کا ایسا گہرا رنگ پڑھا کہ اعانہ قلب و جگر میں پیوست ہو گیا اور آخر اسی پر انہوں نے جان جان آفریں کے سپرد کردی ان دونوں بھائیوں کے علاوہ اور بھی بہترے فرزند ان علی گڑھ تھے جو علی گڑھ اور اُس کے مکتب خیال (School of thought) سے باغی ہو کر مذہبی گروہ کے کیمپ میں آ گئے اور ان کی شکل و صورت اور وضع قطع سے بھی دینداری برسنے لگی بہر حال عمار کے زیر سایہ تحریک

خلافت کے چلنے کا یہ اثر ہوا کہ خود فرزند ان علی گڑھ کی ایک جماعت میں علی گڑھ کے خلاف بغاوت کا جذبہ پیدا ہو گیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیاست کے میدان میں یہ قدیم تعلیم یافتہ گروہ کی عظیم الشان فتح اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی شکست فاش تھی۔

حکیم خلافت کے ختم ہونے اور خلافت کمیٹیوں کے معطل ہو جانے کے بعد مسلمانوں نے سیاسی کاموں کے لئے کانگرس میں شرکت کر لی لیکن ۱۹۳۹ء کے ایکٹ کے ماتحت صوبوں میں مذاکرے قائم ہوئے تو اب ملک کی سیاسیات میں فرقہ دارانہ رنگ پیدا ہونا شروع ہوا۔ ایک طرف تو یہ دیکھ کر کہ کانگرس کے ہاتھوں میں ملک کے اقتدار کی عنان منتقل ہو رہی ہے بہت سے ایسے مہاسبعائی ہندو جو اب تک اس سے الگ رہے تھے اس میں شامل ہو گئے اور انھوں نے اپنی شرکت سے کانگرس کی رائے عامہ کو متاثر کرنا شروع کیا اور دوسری جانب بعض صوبائی حکومتوں نے جو کانگرس کی نگرانی میں قائم ہوئی تھیں مسلمانوں کے ساتھ کچھ ایسے معاملات کئے جن کے باعث مسلمانوں کو ان سے شکایت پیدا ہو گئی ان دونوں چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان کانگرس کی طرف سے بددی محسوس کرنے لگے۔ اب مسلمانوں کے فرقہ پرست لیڈروں کو موقع مل گیا انھوں نے بڑے زور شور سے اپنی فرقہ پرستانہ سیاست کا پروپیگنڈہ کیا۔ اور عام مسلمانوں کو یہ یاد دلانے کی کوشش کی کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو جمہوریت کے اصول کے مطابق سیاسی طاقت ہندوؤں کے ہاتھ آئے گی اور وہ مسلمانوں کے ساتھ جو بھاری اظہیت میں ہیں تعصب و عناد رکھنے کی وجہ سے ظلم و زیادتی کا معاملہ کریں گے۔ اس خیال کو بنیاد قرار دے کر ان لوگوں نے مسلمانوں کے لئے ایک الگ ریاست کا مطالبہ کیا اور بڑے جوش و خروش سے کہا گیا کہ اگر مسلمانوں کی یہ الگ ریاست قائم نہیں ہوتی تو اسلام کو سخت خطرہ ہے وہ فنا ہو جائیگا۔ ایک طرف مسلمان حکومت اسلامی سلطنت اور قرآنی یادداشت کا دائرہ خواب اور دوسری جانب اس ریاست کے نہ بننے کی صورت میں ہندوستان سے اسلام اور مسلمانوں کے فنا ہو جانے کا شدید خطرہ! ہندوستان کے

عام مسلمان جاہل، ناخواندہ اور ان پڑھ ہوتے تھے۔ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے اس سیاسی حربہ کا شکار ہو گئے اور دونوں کی اکثریت کی روشنی میں آئینی حیثیت اس فرقہ پرستانہ سیاست کے علمبرداروں کی مسلم ہو گئی۔ تحریک خلافت کے زمانہ میں اس طبقہ کو جو شکست ہوئی تھی اب ۱۹۳۵ء میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت کی حمایت حاصل کرنے کے بعد اس نے قدیم تعلیم یافتہ گروہ سے اپنا انتقام لینا شروع کیا اور اس سلسلہ میں وہ سب کچھ کیا جو ایک غنہ سے بے قابو انسان اپنے مخالف کے ساتھ کر سکتا ہے۔ ملک آزاد ہوا وہ مملکتوں میں بٹ گیا۔ اور فرقہ پرست مسلمان جس ریاست کا مطالبہ کرتے تھے وہ ان کو مل بھی گئی اور اس پر جو فوری نتائج مرتب ہوئے وہ بھی اب سب کے سامنے ہیں ان کی روشنی میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی اس فرقہ پرستانہ سیاست نے ان کو بحیثیت مجموعی فائدہ پہنچایا یا نقصان۔ لیکن جہاں تک علماء کی جماعت کا تعلق ہے ان کی نسبت یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ ان کا سیاسی موقف کیا ہے؟ اور ان کا سیاسی فکر ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیوں جکڑا ہوا ہے؟ موجودہ حالات میں یہ بات نہایت ضرور اہم ہے کہ علمائے ہند کے سیاسی موقف کو خوب اچھی طرح سمجھا جائے تاکہ ایک طرف برادرانِ وطن کسی اشتباہ میں نہ رہیں اور بعض اسلامی تعلیمات کی نسبت غلط فہمی کے باعث علماء کے سیاسی فکر و عمل اور ان کی کثرتِ مذہبیت میں جو عدم نظامی محسوس ہوتا ہے وہ رفع ہو جائے۔ اور دوسری جانب مسلمان اس فکر کو خوب اچھی طرح سمجھ کر ادراپنا کہ اس کو ملنی جا رہی ہے تاکہ وہ اپنے مستقبل کی تعمیرِ جمعیت خاطر اور دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ کر سکیں!!! اس سلسلہ میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کے جواب سے ہی علمائے ہند کا سیاسی موقف سمجھ میں آسکے گا۔

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے زوال کے بعد علماء نے مسلمانوں کی عظمت و بڑھ کو واپس لانے کے لیے کچھ کیا یا نہیں؟ اگر کچھ کیا تو اس کا مقصد کیا تھا؟ ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کا دوبارہ قیام ان کا مقصد تھا یا ان کا نصب العین ایک عوامی اور جمہوری حکومت کا قیام کرنا تھا؟

۲۔ کیا پاکستان کے نام سے اسلامی حکومت یا مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد قرآنی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی اگر ہو سکتی تھی تو مدار نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ کیا ان کو اسلام اور قرآن کی بادشاہتِ دہکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔

۳۔ ہندوستان کے آزاد ہونے کے بعد اس کے غیر منقسم ہونے کی شکل میں اس بات بڑا خطرہ تھا کہ یہاں جمہوری حکومت قائم ہوتی جیسا کہ اب ہے اور جس طرح آج کل کی عام جمہوریوں میں ہوتا ہے۔ حکومت کے فیصلے عوام کی اکثریت کی خواہش اور اس کی رستے کے مطابق ہوتے اور یہ اکثریت جو محض غیر مسلموں پر مشتمل ہوتی اس بنا پر یہ لوگ جمہوریت کا نام لینے کے باوجود اپنے دونوں کی کثرت سے مسلمانوں پر اپنی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دینے کا سوال یہ ہے کہ مدار کے ذہن میں پاکستان کی مخالفت کرنے وقت یہ خطرہ تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تھا تو کیا انہوں نے ہر ہندو کو جو اہل لال سندھو اور راجندر پر شاہ سمجھ رکھا تھا اور کیا وہ ہندو سماج وغیرہ ایسی جماعتوں کی سرگرمیوں سے واقف نہیں تھے اور اگر خطرہ تھا تو اس سے محفوظ رہتے اور اسلام اور مسلمانوں کو اس کی زد سے بچانے کے لئے ان کے ذہن میں کیا پروگرام تھا؟

اب ہم ترتیب وار ہر ایک سوال کا جواب دیتے ہیں :-

تحریک آزادی کا آغاز [بعض لوگ کہتے ہیں کہ مدار کو سیاست نہیں آتی یا یہ کہ ان کا کام صرف درس و تدریس اور قضا و افتا ہے سیاست ان کا میدان نہیں ہے۔ انہیں اس سے بے تعلق رہنا چاہیے حالانکہ تاریخی اعتبار سے یہ بالکل غلط ہے شروع اسلام سے لیکر اس وقت تک مسلمانوں کی پوری تاریخ میں جب کبھی کوئی چھوٹا بڑا انقلاب ہوا ہے وہ کسی نہ کسی عالم کی انفرادی یا طبقہ مدار کی جماعتی کوششوں کی وجہ سے ہوا ہے سلطانین کا عزل و نصب، جنگ و مصالحت، امراء اور فئاد کا تقرر۔ یہ سب سیاسی کام ہیں اور مدار کے مشوروں سے انجام پاتے رہے ہیں۔



چنانچہ ہندوستان میں اور ملک زیب عالمگیر کے بعد یہاں کی حکومت کو گھن گنا شروع ہوا تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نہ صرف یہ کہ اس کو محسوس کیا بلکہ اس کے اسباب و علل پر بڑی دیدہ بندی اور جامعیت کے ساتھ بحث کی اور ان کی اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے اس کی طرف حکومت کو امر اور ذرا رکوانہ سوسائٹی کے دوسرے طبقات کو درجہ بدرجہ نہایت پروردہ پر شکوہ و غماز میں توجہ دلائی۔ حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے صاحبزادہ اور صحیح جانشین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کی حیات میں دہلی کے حالات اور زیادہ بگڑے اور ”حکومت شاہ عالم از دہلی تباہ و برباد کی مثل صادق آنے لگی، انگریزوں کا اقتدار اور من کا ظلم و ستم اس کے بالمقابل لال قلعہ کے بادشاہ کی قوت کا انضلال و زوال فرود ہو گیا تو شاہ عبدالعزیز صاحب نے دہلی کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔ چنانچہ ایک شخص جس نے پوچھا تھا کہ ”دارالاسلام دارالحرب بن سکتا ہے یا نہیں؟“ حضرت شاہ صاحب اس کے جواب میں یہ بنانے کے بعد کہ کن چیزوں کے پیدا ہونے سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے خاص دہلی کی نسبت ارشاد فرماتے ہیں۔

دریں شہر حکم امام المسلمین اصلاً جاری	امام المسلمین کا حکم اس شہر میں یا کھل جاری نہیں
نیست و حکم رد و ساقط جاری ہے و دفعہ	ہے اور برے برے عیسائیوں کا حکم بے دفعہ
جاری است و مراد از اجراء حکام کفر	جاری ہے اور احکام کفر کے اجراء سے مقصد یہی
اینست کہ در مقدمہ ملک داری و بندوبست	کہ ملک داری رعایا کا بندوبست - خراج و دباغ
رعایا و اخذ خراج و بلع و عشور اموال تجارت	کا وصول کرنا - کسٹم ڈیوٹی لینا - زہری کو سزولینا
و سیاست قطع الطرق و فیصل خصوصیات	اور مقدمات کا فیصلہ کرنا اور عموماً کی سزا دینا
و سزائے جنایات کفار بطور خود حاکم باشند	یہ تمام معاونت یہ لوگ خود ہی کرتے ہیں۔

سے فتاویٰ عزیز یہ مبداء اول

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض احکام اسلام ایسے ہیں جن سے یہ تعرض نہیں کرتے مثلاً جمعہ عیدین اور اذان و نوح بقرہ وغیرہ لیکن اس سے کیا ہوتا ہے جب ان چیزوں کی واصل اور بنیاد ہے وہی ان کے نزدیک غیر و قبیح ہے چنانچہ یہ لوگ بے تکلف مسجدوں کو گرا دیتے ہیں اور کوئی مسلمان یا ہندو ان سے امن لئے بغیر دہلی یا اس کے اطراف و جوانب میں نہیں آ سکتا۔ اور دوسرے بڑے بڑے سردار مثلاً شجاع الملک اور دلائی بگم بھی ان عیسائیوں کے حکم اور اجازت کے بغیر علاقہ میں داخل نہیں ہو سکتے عیسائیوں کا عمل و فعل دہلی سے کلکتہ تک پھیلا ہوا ہے۔

عام لوگ جو مسلمانوں کی گزشتہ دو سو سال کی سیاسی جدوجہد کی تاریخ سے بے خبر ہیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان میں کانگریس ہی سب سے بڑی اور سب سے پہلی دینی جماعت ہے جو ملک کو اپنی اقتدار سے آزاد کرنے کے لئے کھڑی ہوئی اس قسم کا خیال قائم کرنا ناجی اعتبار سے بالکل غلط ہے کیونکہ اول تو کانگریس کی تشکیل ۱۸۵۷ء کے بہت بعد ہوئی اور پھر اس کے اولین مقاصد میں ملک کو آزاد کرنا نہیں بلکہ انگریزوں اور ہندوستانوں میں باہمی اعتماد پیدا کرنا اور ان کے دلوں کو ایک کرنا تھا چنانچہ کانگریس کا سب سے پہلا اجلاس جو ۲۸ دسمبر ۱۸۵۷ء کو مسٹر نرنجی دیکل کلکتہ کی زیر صدارت بمبئی میں منعقد ہوا تھا اور جس میں بمبئی کے مشہور مسلمان تاجر مسٹر رحمت اللہ سیانی اور دوسرے مسلمان بھی شریک ہوئے تھے اس میں انڈین نیشنل کانگریس کے مقاصد حسب ذیل بیان کیے گئے تھے ۱۔ ہندوستان کی آبادی جن مختلف عناصر سے مرکب ہے ان سب کو متحد و متفق کر کے ایک قوم بنانا۔

۲۔ اس طرح جو ہندوستانی قوم پیدا ہو اس کی دماغی۔ اخلاقی اور اجتماعی و سیاسی صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔

۳۔ ایسے حالات کی اصلاح و ترمیم کرنا جو ہندوستان کے لئے نقصان کا باعث اور غیر

منصفانہ ہوں اور اس طرح ہندوستان اور انگلستان میں اتحاد و یکجہت کو استوار کرنا۔  
اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ مسلمان اور ہندو اور دوسرے مذاہب کے ارباب نے ۱۸۵۷ء کے بعد ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ انگریز اپنی حکومت کو مضبوط اور دیرپا بنانے کے لئے ہندو اور مسلمانوں کے مذہبی اختلاف سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ جیسا کہ انہوں نے کیا۔ اس بنا پر انہوں نے کانگریس کے قیام کا ایک مقصد یہ بھی قرار دیا تھا کہ ہندوستان کی سب قوموں کو ملا کر ایک ہندوستانی قوم بنایا جائے۔

۲۔ کانگریس کے قیام کا مقصد انگریزوں سے ملک واپس لینا نہیں تھا بلکہ راعی اور رعایا دونوں کے باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھنا تھا۔

بہر حال یہ ظاہر ہے کہ کانگریس کے عالم وجود میں آنے سے بہت پہلے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور آپ کے ہم خیال دوسرے علماء کی رہنمائی میں ایک ایسی جماعت پیدا ہو گئی تھی جو ہندو کو انگریزوں کے اقتدار سے نجات دلانا اپنا فرض سمجھتی تھی آگے چل کر ہم بتائیں گے کہ اس جماعت میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو بھی شریک تھے لیکن قیادت اور سیادت بہر حال مسلمانوں کو حاصل تھی۔ حضرت شاہ عبدالعزیز کے علاوہ آپ کے شاگرد مولانا عبدالحی صاحب بھی صراطِ مستقیم میں کھتے ہیں ”سلطنت شاہجہاں آباد اسم محض بلا حقیقت است کہ اصل معنی از سلطنت نامند۔“

جمہوریت یا فسطائیت  
علاوہ اس سے نظر  
اس موقع پر آگے بڑھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا موضوع گفتگو کی زیادہ وضاحت  
سبب ہو گا کہ علماء کا سلطنت کے معاملات میں کیا رویہ رہا ہے؟ یعنی یہ کہ انہوں نے ہندوستان  
میں مسلمانوں کی حکومت کو جمہوری نظام پر جانے کی کوشش کی یا وہ اسے فسطائیت کی راہ پر چلانا

چاہتے تھے۔

تاریخ اس کی شاہد ہے کہ علماء نے حکومت کو ہمیشہ جمہوریت کے اصول پر چلنے کی تلقین کی وہ حکومت کو خدا کی مخلوقات جس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شامل ہیں ان کی خدمت کا ذریعہ سمجھتے تھے نہ کہ کسی قسم کے تغلب اور جبر و تشدد کا 'قرآن کی انسانیت عامہ کی تعلیم کے بغیر نظر ان کا اصل مقصد تھا انسانیت کو اس کی نشوونما میں مدد دینا۔ خدا کی پاک زمین سے ظلم و فساد کی گندگی کو دور کرنا عدل و انصاف کا راجہ قائم کرنا یہی اس کے حقدار کو پہنچانا۔ خدا کے مختلف مذاہب بندوں میں غلو، محبت اور صلح و آشتی پیدا کرنا۔ حکومت پر ان کا اثر ہوتا تھا اور وہ اس اثر کو اپنے ان مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے جب تک ہندوستان میں سلطنت مغلیہ قائم رہی اور وہ بارہر علمدار کا اثر و اقتدار ہوا سلطنت انتظامی معاملات میں اسی عدل و انصاف کے اصول پر عامل رہی اس بنا پر تخت حکومت پر اگرچہ بادشاہ مسلمان نظر آتا تھا لیکن دراصل حکومت کا نظم و نسق جمہوری تھا آج کل جمہوریتوں میں دامن کی رائے الکشن اور انتخابات سے معلوم ہوتی ہے اور اس زمانہ میں جبکہ یہ جدید طریقہ مروج نہیں تھا۔ برابریوں، عمال حکومت، جاسوسوں اور ملک کے عام حالات وغیرہ کے ذریعہ عوام کی رائے اور راء کی خواہشوں کا بادشاہ کو علم حاصل ہوتا رہتا تھا اور وہ ان کی روشنی میں اپنی پالیسی متعین کرتا۔ عوام کو مطمئن کرنے کے لئے احکام جاری کرتا تھا چنانچہ انگلستان کے مشہور و معروف مؤرخ نے لیمنٹ میں ایک مرتبہ تحریر کرتے ہوئے مسلمانوں کے نظام حکومت کے متعلق صاف اور واضح لفظوں کہا تھا۔

”عیسائی بادشاہوں کے مقابل میں مسلمانوں کے قانون میں بدرجہا زیادہ مضبوطیاں ہیں، اپنے قانون کی نسبت یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے ہے اس لئے بادشاہ سے لے کر عیال سب کے سب یکساںیت کے ساتھ قانون اور مذہب کے پابند ہیں۔“

..... قرون کے قانون کا ہر رجحان ظالموں کے خلاف گرج رہا ہے اس قانون کی شرح کرنے والے علما  
 باقائیں کا طبقہ موجود ہے جو اس کا محافظ قرار دیا گیا ہے اور جو بادشاہوں کی ناراضی سے محفوظ ہے  
 اور جسے بادشاہ بھی ہاتھ نہیں لگا سکتا ان کے بادشاہوں تک کو حقیقی اعلیٰ طاقت حاصل نہیں ہے  
 بلکہ وہاں کی حکومت ایک حد تک جمہوری ہے ۵

(نقارہ ریڈ منڈ برک (انگریزی) جداول صفحات ۱۰۵-۱۰۴)

عمار کے زیر اثر ملکی معاملات میں ہندو یا مسلم کا کوئی امتیاز نہیں تھا دونوں کو یکساں حقوق  
 حاصل تھے اور ان کے ساتھ یکساں معاملہ کیا جاتا تھا چنانچہ ہمارے ملک کے مشہور مصنف پنڈت  
 سند لال الہ آبادی لکھتے ہیں ۶

”د اکبر۔ جہانگیر۔ شاہجہاں اور ان کے بعد اورنگ زیب کے تمام جانشینوں کے زمانہ میں  
 ہندو مسلم یکساں حیثیت رکھتے تھے دونوں مذاہب کی توقیر کی جاتی تھی ہر بادشاہ کی طرف سے بے  
 شمار ہندو مندروں کو جاگیریں اور معافیاں دی گئی تھیں (جو الہ مسلمانوں کا روشن مستقبل باخیاں  
 ابدیشین ص ۲۲)

شواہد و نظائر سے شمار ہیں کوئی کہاں تک گنائے صرف ایک واقعہ جو حدودِ جہ عبرت آموز  
 ہے سن لیجئے۔ سلطان بن محمد تغلق کا نام کس نے نہ سنا ہو گا تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس کے  
 جاہ و جلال اور رعب و داب کا کیا عالم تھا۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ اس کے متعلق اپنا چشم دید واقعہ  
 لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ سلطان کے خلاف ایک ہندو نے عدالت میں استغاثہ کیا کہ بادشاہ نے اُس  
 کے لئے کو بے وجہ مارا ہے تاحضی نے بادشاہ کو مدعی علیہ کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا اور متحدہ  
 کی سماعت کی آخر فیصلہ یہ کیا کہ بادشاہ پر جرم ثابت ہے اور اس سے بدلہ لیا جاتا ہے سلطان محمد بن  
 تغلق

نے بے چوں و چرا عدالت کے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے ”میں نے دیکھا کہ بادشاہ نے عدالت کے فیصلہ کے مطابق ہندو زلہ کو دربار میں بلایا اور اس کے ہاتھ میں جھڑی دے کر کہا کہ لے جھڑی سے اپنا بدلہ لے لے“ مزید برآں لڑکے کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ جس طرح میں نے تجھ کو مارا ہے تو بھی مجھ کو اسی طرح مار“ ابن بطوطہ کا بیان ہے اب لڑکے نے بادشاہ کے اکلیں چھین لیں ماریں یہاں تک کہ ایک مرتبہ تو بادشاہ کی ٹوپی بھی سر پر سے گر پڑی۔

(سفرنامہ ابن بطوطہ ج ۲ ص ۱۳۰)

دنیا میں عدل و انصاف ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے باعث ایک شخص کو کسی حکومت پر مکمل اعتماد ہو سکتا ہے۔ مسلمان بادشاہ چونکہ عمار کی زیر نگرانی اس راہ پر گامزن رہتے تھے اس بنا پر بلا اختلاف مذہب و ملت رعایا کو ان پر اعتماد ہوتا تھا اور بغاوت و سرکشی کے واقعات ہوتے بھی تھے تو ان کی بنیاد مذہب کے اختلاف پر نہیں ہوتی تھی۔

علاوہ بریں کسی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ اس فرقہ کے لئے بھی حکومت کے عہدوں اور مناصبوں کے دروازے ایسے ہی کھلے رکھے جائیں جیسے کہ خود اپنے فرقہ کے لوگوں کے لئے اور ملکی و انتظامی معاملات میں کسی قسم کا کوئی تعصب نہ پڑتا جائے قرآن کا حکم ہے۔

وَلَا يَجْزِيكَ شَتَانُ نَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلَ  
کسی قوم کی طرف سے نکرہ تم کو اس پر مجبور نہ

إِخْدَانُ مَا هُوَ أَقْرَبُ لِلنِّقَاطِ  
نکرہ تم کو تم انصاف نہ کرو! نہیں! تم کو

بہر حال انصاف ہی کر دینی پر ہی زور دیا ہے

زیادہ قریب ہے۔

مغل بادشاہوں نے اس معاملہ میں کس حد تک بے تعصبی برتی تاریخ کے دفتر اس سے پڑھیں

اکبر۔ جہانگیر۔ شاہ جہاں ان سے قطع نظر فردِ دنگ زیب عالمگیر و اپنی خشک مذہبیت کے لئے بدنام ہے اس کے عہدِ حکومت میں راجپوت اور ہندو سینکڑوں کی تعداد میں بڑے بڑے عہدوں اور مناصب پر فائز تھے اور جب کسی نے اس پر اعتراض کیا تو اس نے فوراً کہا وہ دنیوی اور حکومت کے معاملات کا دار و مدارِ قابلیت اور لیاقت پر ہوتا ہے اس میں مذہب کو دخل ہرگز نہ ہونا چاہئے۔ زوالِ حکومت کے بعد مہاراجپوتوں نے اپنے پرچار اس زمانہ سے متعلق ہے جبکہ ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا اقتدار پورے طور پر قائم تھا۔ پھر جب اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد اس میں اضطراب آنا شروع ہوا اور حالات روز بروز تب سے بدتر ہوتے رہے تو اب علمائے ان کی اصلاح کی کوشش کی۔ اور اس کوشش سے ان کا مقصد ملک کی خوش حالی۔ امن و امان۔ سکون و اطمینان۔ ظلم و جور کی بیخ کنی اور خلقِ خدا کی عام رفاہیت و بہبودی تھا ان کو اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ حکومت مسلمان کی ہو یا غیر مسلم کی وہ صرف یہ چاہتے تھے کہ جس کی حکومت بھی ہو انصاف کرے اور اس سے خدا کے بندوں کو کوئی دکھ نہ پہنچے پھر قدمتِ انسانیت کے اس جذبہٴ بلند و اعلیٰ کے زیر اثر مقصد کی تکمیل کے لئے وہ سب کچھ کرتے تھے جو ایک باعمل اور سرفروش جماعت کو کرنا چاہئے

چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے فتویٰ کا جو اقتباس اوپر گذر چکا ہے اس میں دو باتیں خاص طور پر غور میں رکھنے کے قابل ہیں۔

۱۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے انگریزوں کے خلاف جو ظلم و ستم کی شکایت کی ہے اس میں مسلمانوں کے ساتھ ہندوؤں کا بھی ذکر کیا ہے کہ دلوں شہرِ دہلی اور اس کے فواح میں امن کا پروانہ حاصل کئے بغیر نہیں آسکتے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ شاہ صاحبؒ انگریزوں کے مظالم سے صرف مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کی بھی گلو خلاصی چاہتے تھے۔

۲۔ شاہ صاحبؒ کسی ملک کے دارالسلام ہونے کے لئے اس میں محض مسلمانوں کی آبادی

کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ اس کے لئے وہ یہ بھی ضروری جانتے ہیں کہ مسلمان باعزت طریقہ پر ہی اودان کے شعار مذہبی کا احترام کیا جائے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر کسی ملک میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں میں ہو لیکن مسلمان بھی بہر حال اہل اقتدار میں شریک ہوں اور ان کے مذہبی و دینی شعار کا احترام کیا جاتا ہو تو وہ ملک حضرت شاہ صاحب کے نزدیک بے شہ دار الاسلام ہو گا اور اذروئے شرع مسلمانوں کا فرض ہو گا کہ وہ اس ملک کو اپنا ملک سمجھ کر اس کے لئے ہر نوع کی خیر خواہی اور خیر اندیشی کا معاملہ کریں۔

علمائے جوہر کا فتوے | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی عبارت سے ہم نے جو دو مذکورہ بالا نتائج اخذ کیے ہیں اس کی تائید علمائے جوہر کے ایک فتویٰ سے بھی ہوتی ہے مولانا سید طفیل احمد روم ڈاکٹر منٹر کے والد سے لکھتے ہیں کہ جب مرثیوں نے انیسویں صدی کے شروع میں مسلمانوں کی سلطنت اور باد کیا اور ملک کو ناخست و نارنج کیا اور اس پر قبضہ کر کے رعایا سے چوٹ لینا شروع کیا تو علمائے اسلام سے حسب ذیل استفتاء کیا گیا۔

”کیا فرمانے میں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسلمانوں کا ملک غارت کے ہاتھوں میں چلا گیا ہے جو مسلمانوں کو نماز جمعہ اور عیدین ادا کرنے دیتے ہیں اور شریعت اسلام و قائم رکھنے کے لئے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق قاضی مقرر کرتے ہیں مگر مسلمان حاکم مقرر کرنے کے لئے مسلمانوں کو کفایت سے درخواست کرنی پڑتی ہے۔ ایسا ملک ”دارالاسلام ہے یا دارالحرب“

علمائے جوہر نے اس کے جواب میں فتویٰ دیا کہ ایسا ملک دارالاسلام ہے۔“

(مسلمان مہند از ڈاکٹر منٹر ص ۱۳۶ د ۱۳۵)

حضرت سید احمد شہید دہلوی شریک | حضرت شاہ ولی اللہ اور پیر حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہا نے پیرانہ شاہ دہلیت سے جس انقلابی پارٹی کی داغ بیل ڈالی تھی۔ آخر کار اس نے انیسویں



مدی حبیبی کے آغاز میں حضرت سید احمد صاحب شہید اور ان کی جماعتِ حق کے ردِ پ میں جنم لیا حضرت سید صاحب اور آپ کے رفقاء کاٹنے اپنی فوجائے آتشیں سے تمام ملک میں آگ لگا کر ایک ایسی بڑی جمعیت پیدا کر لی جو ملک کو ہر قسم کے شر و فساد اور ظلم و جور سے پاک و صاف کر دے اور مسلمان دوسرے اربابِ مذہب کے ساتھ عزت و خود داری کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکیں یہ زمانہ پنجاب میں مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حکومت کا تھا۔ سید صاحب کو مسلسل اطلاعات پہنچ رہی تھیں کہ مہاراجہ کی حکومت میں مسلمانوں پر ناگفتنی مظالم ہو رہے ہیں ان کے شعائرِ مذہبی کی علانیہ توہین ہو رہی ہے اور عرصہ حیات ان پر تنگ کر دیا گیا ہے آپ نے اپنے خلیفہ مولانا اسماعیل شہید کو ان واقعات کی تحقیق کے لئے پنجاب روانہ کیا اور آخر جب انہوں نے چشم دید حالات دیکھنے کے بعد ان واقعات و مظالم کی تصدیق کر دی تو آپ نے پنجاب کا رخ کر دیا۔

جہاد کا مقصد | لیکن اس جہاد سے سید صاحب کا مقصد ملک گیری یا اور کوئی دنیوی منفعت بالکل نہیں تھا۔ چنانچہ اپنے خطوط میں اور خطبات و مواعظ میں آپ بار بار اس کا تذکرہ فرماتے تھے مولوی محمد جعفر صاحب ٹھانیسری جو حضرت سید صاحب کے نہایت مستند سوانح نگار ہیں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک سوال کے جواب میں سید صاحب نے صاف صاف فرمایا کہ کسی کا ملک جہین کہ ہم بدوشت کرنا نہیں جاتے بلکہ سکھوں سے جہاد کرنے کی صرف یہی وجہ ہے کہ وہ ہمارے برادرانِ اسلام پر ظلم کرنے ادا اذان وغیرہ مذہبی فرائض ادا کرنے میں مزاحم ہوتے ہیں اگر سکھ اب یا ہمارے خلیفہ کے بعد ان حرکاتِ مستوجبہ جہاد سے باز آجائیں گے تو ہم کو ان سے لڑنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

(سوانح احمدی ص ۷۰)

ہندوستان کی یہ بہت بڑی بد قسمتی تھی کہ سید صاحب کو مسلمانان پنجاب کی مدد و حمایت دلوں والی کے باعث مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بالمقابل صفاتِ رادھنمود آخر عمر کو بلا کوٹ میں جام

شہادت نوش کرنا پڑا اور اصل یہ ہے کہ سید صاحب کا حقیقی مقصد ہندوستان کے ہندو اور مسلمانوں کو ایسٹ انڈیا کمپنی کے تسلط و اقتدار سے نجات دلانا تھا۔ انگریزوں سے محسوس کرتے تھے اور اس تحریک سے بڑے فخر و فخر وہ تھے اسی بنا پر جب سید صاحب کا ارادہ سکھوں سے جنگ کرنے کا ہوا تو انگریزوں نے اطمینان کا سانس لیا اور جنگی ضرورتوں کے ہنپا کرنے میں سید صاحب کی مدد کی۔ سید صاحب کا اصل مقصد چونکہ ہندوستان سے انگریزی تسلط و اقتدار کا قلع قمع کرنا تھا جس کے باعث ہندو اور مسلمان دونوں ہی پریشان تھے اس بنا پر آپ نے اپنے ساتھ ہندو کو بھی شرکت کی دعوت دی اور اُس میں صاف صاف انہیں بتا دیا کہ آپ کا واحد مقصد ملک سے پر دہی لوگوں کا اقتدار ختم کر دینا ہے اس کے بعد حکومت کس کی ہوگی اس سے آپ کو غرض نہیں ہے۔ جو لوگ ملکی حکومت کے اہل ہوں گے۔ ہندو ہوں یا مسلمان یا دونوں وہ حکومت کریں گے چنانچہ اس سلسلہ میں سرحد سے ریاست گوالیار کے مارا ملہام اور مہاراج دولت رائے سندھ کے وزیر و برادر نسبستی راجہ ہندو رائے کو آپ نے جو خط تحریر فرمایا ہے وہ غور سے پڑھنے کے قابل ہے اس سے آپ کے اصل عزائم اور ملکی حکومت کے متعلق آپ کے نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے ہم اس خط کی اہمیت کی وجہ سے اسے بعینہ نقل کرتے ہیں۔

برائے مالی روشن و مہربان است کہ	جناب کو خوب معلوم ہے کہ پر دہی سمند پار کے
بیگانگان بعید الوطن طوک زمین و ذم	رہنے والے دنیا جہاں کے تاجدار اور یہ سوچا جئے
گردیدہ و تاجران متاع فردش بیایہ	دلے سلطنت کے مالک بن گئے ہیں بڑے بڑے
سلطنت رسیدہ امارت امرائے کمار	امیروں کی امارت اور بڑے بڑے اہل حکومت کی

یہ خط ادا کے بعد دلا خط یہ دونوں خطوط مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے حضرت کے قلمی خطوط کے مجموعہ سے اپنی کتاب ”مسلمانوں کے تنزل سے دنیا کو کیا نقصان پہنچا“ میں از صفحہ ۲۷۷ تا صفحہ ۲۸۰ نقل کئے ہیں۔ ہم نے یہیں سے یہ خطوط مع ترجمہ اخذ کئے ہیں۔

دریاست دوسائے عالی مقدس پر بادِ نوحہ  
 کی حکومت امدان کی عزت و حرمت کو انھوں نے  
 اند و عزت و اعتبار الیشاں بالکل راجوہ  
 خاک میں ملا دیا ہے، جو حکومت و سیاست کے  
 جوں اہل سیاست و سیاست دوزلو یہ  
 مرد میدان بنے وہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں  
 غولی نشتر اندنا چار چند سے ازاہل فقر  
 اس نے مجھ کو آچند غم دے ہر دس سال کی عمر میں  
 دستکنت کر محبت لیستہ میں جماعت منقار  
 باندھ کر کھڑے ہو گئے اور محض اللہ کے دین کی محبت  
 محض بنا بر خدمت دین رب العالمین  
 ہرگز نہ دینا داراد جاہ طلب نہیں میں محض اللہ کے  
 بنسند محض بنا بر خدمت دیں رفیع الجلال  
 دن کو ذرا برابر طبع نہیں جس وقت ہندوستان ان  
 برخاستہ اند نہ رہا بر طبع مال و منال رہتے  
 کہ میدان ہندوستان ہزیمت کھیں و شرم لیا  
 غالی گردیدہ و نیز سخی ایشاں برہدوت  
 غیر ملکی و غنموں سے غالی ہو جائے گا اور ہماری  
 وادو رسیدہ آئندہ مناصب ریاست  
 کوششیں بار آدہ ہوگی حکومت کے عہدے اور  
 دسیاست لطالین آں مسلم باد و بیخ  
 منصب ان لوگوں کو نہیں کہ جن کو ان کی طلب  
 شوکت و سطوت الیشاں حکم خود و ایں  
 ہوگی امدان و ملکی، حکام و اہل سیاست کی کفر  
 منعطفے را آؤدوسائے کبار و غلامیہ  
 دولت کی بنیاد مستحکم ہوگی ہم کمزوروں کو ولایت  
 غالی مقدار میں قدم مطلوب بہ سبب کو کھد  
 سیاست اور بڑے بڑے سرداروں سے صرف انہی  
 اسلام بجاں و دل گفتہ و در سند مملکت  
 بات کی خواہش ہے کہ جان و دل سے اسلام کی  
 قدم شکر میں امدان اپنے مسند حکومت پر قرار  
 متمکن شوئید  
 رہیں۔

ریاست گوالیار کے ایک مسلمان عہدہ دار غلام حیدر خان کو قتل فرماتے ہیں۔

دیں صورت مناسب وقت چنان ہی نماید  
 کہ ریاست پیرائے سیاست آرائے  
 عظمت نشان راہ ہندوے را این معنی  
 بچھانند کہ اکثر بلاد ہندوستان بدست  
 بیگانگان افتادہ و انیشتاں ہر جا بنیاد  
 آہن ظلم و جور بنادہ راست رو سار  
 ہندوستان برباد رفتہ کسے تاب مقاومت  
 انیشتاں بنی دار و بکہ ہر کس انیشتاں را  
 آقائے قومی شہد و دچوں رو سائے  
 کبار از مقابلہ انیشتاں نشستند لاچار  
 چند کس از ضعفائے بے مقدار کمر بستند  
 پس دین صورت رو سائے عالی مقدار  
 را قدام چنانکہ بر مسند ریاست ساہبا  
 سال حکمن ماندہ اند با فعل و دعانت  
 ضعیف و مذکورین مساعی بلیقہ بجا آرند  
 و ان را باعث استحکام بنیان ریاست  
 خود شمارند (مجموعہ خطوط قلمی)

ایسی صورت میں مناسب ہی معلوم ہوتا ہے کہ  
 آپ سردار والا قدر راہ ہندوستان کے پھول  
 دہن نشیں کریں کہ ملک ہندوستان کا بڑا حصہ  
 غیر ملکوں کے قبضہ میں چلا گیا اور انہوں نے ہرگز  
 ظلم و زیادتی پر کمر باندھی ہے ہندوستان کے  
 حاکموں کی حکومت برباد ہو گئی کسی کو ان کے مقابلہ  
 کی تاب نہیں بلکہ ہر ایک ان کو اپنا آنا سمجھنے لگا  
 ہے جو کہ بڑے بڑے ہندوستان کی حکومت ان کا مقابلہ کرنے  
 کا خیال رک کر کے میٹھ گئے ہیں اس لیے چند کرد  
 دیے حقیقت اشخاص نے اس کام کو بیڑا اٹھایا  
 اس صورت میں ان بڑے سرداروں کے لئے مناسب  
 یہاں ہے جو ساہبا سال سے اپنی مسند ریاست  
 پر حکمن ہے آ رہے ہیں کہ اب ان کو دروں کی ہر  
 طرح امداد کریں اور اس بات کو اپنی حکومت  
 کے استحکام کا باعث سمجھیں۔

حضرت سید صاحب کے ان خطوط کو غور سے پڑھنے کے بعد تجویز کیجئے تو حسب ذیل امور  
 پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ آپ انگریزوں کو ”یگانگان بیداروں“ اور بدیسی سمجھتے تھے اور ان کے استیلاؤ

نقلب سے جنگ آکر ان سے لڑنے کا غم رکھتے تھے۔

۲۔ آپ ہندوستان کو اپنا ملک اور وطن سمجھتے تھے۔

۳۔ جہاد سے آپ کا مقصد خود اپنی حکومت قائم کرنا ہرگز نہیں تھا بلکہ دین رب

العلین کی خدمت تھا۔

۴۔ ہندوؤں سے اختلاف مذہب کی بنا پر آپ کو پرغاش تو کیا ہوئی آپ کنبی کے

ہاتھوں مظلومیت و پامالی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں شریک مانتے تھے اور جہاد سے آپ کی غرض دونوں کو ہی اصیبتی اقتدار کی مصیبت سے نجات دلانا تھا۔

۵۔ کامیاب ہونے کے بعد ہندوستان میں ملکی حکومت کا نقشہ کیا ہوگا؟ اس کا فیصلہ

آپ طالبین صاحب ریاست و سیاست پر چھوڑتے ہیں۔ مگر ہندوؤں کو یہ اطمینان ضرور دلاتے ہیں کہ وہ سید صاحب کی کوششوں کو اپنی ریاست کی بنیاد کے مستحکم ہونے کا باعث سمجھیں اور

اور پھر سید صاحب کا ہندو ریاستوں کو مدد و شرکت جنگ کی دعوت دینا اور اپنے نوجوان کا

افسر راجہ رام راجپوت کو مقرر کرنا یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ ہندوؤں کو اپنا محکوم نہیں بلکہ شریک

حکومت بنانا چاہتے تھے بیشک سید صاحب بلکہ علامہ کلمۃ اللہ اور دین رب العلین کی خدمت

کا ذکر کرتے اور اسی کو اپنی مساعی کا محرک بناتے ہیں لیکن آپ یہ خوب سمجھتے تھے کہ علامہ کلمۃ اللہ

کا فرد صرف یہ ہی نہیں ہے کہ ایک فرد و انگریز ٹنٹ قائم کی جائے اور خود حاکم بن کر دوسرے برادران

وطن کو اپنا محکوم بنایا جائے بلکہ اُس کا سب سے زیادہ موثر طریقہ یہ ہے کہ برادران وطن کو سیاسی اقتدار

میں اپنا شریک کر کے اسلامی فضائل اخلاق سے ان کے دلوں کو نفع کیا جائے اقلیت اور اکثریت

کے مسئلہ کی کوئی پیچیدگی آپ کے ذہن میں نہیں تھی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ دونوں بے حقیقت

چیزیں تھیں جو اپنے عمل میں سب سے زیادہ پرجوش - فداکار - سرگرم اور مخلص و دیانت دار ہوگا امامت اور لیڈر شپ اسی کے ہاتھ میں رہی خواہ اقلیت کے فرقے سے تعلق رکھے یا اکثریت کے فرقے سے۔ قرآن مجید کی آیت

كَلَّ مِنْ فِرَاقٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِرَاقَهُ كَيْفُورَةٌ  
کتنی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں ہیں جو بڑی ٹکڑیوں پر غلبہ آجاتی ہیں۔

آپ کے لئے مشعلِ راہ تھی۔ اقلیت میں ہونے کا خوف و ہراس اور دوسرے داندیشہ صرف اسی شخص یا گروہ کو ہو سکتا ہے جو سست عمل - کمزور اور سبک مایہ ہو۔ اور جو اپنے بچاؤ کے لئے غامی قلعہ بندیوں کا محتاج ہو۔

ہندوستان کی سرزمین کو اپنی سخت جانی کا امتحان ابھی ایک سو برس سے زائد مدت تک ابد دنیا تھا کہ حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مئی کے مہینہ میں بمقام بالا کوٹ اپنے محبوب ترین رفقاء کے ساتھ شہید ہو گئے اور اس جماعت کا شیرازہ بکھر گیا۔

آں قدح بشکست دآں سانی نمساند

۱۹۴۷ء کی جنگ آزادی  
ہر چند کہ آپ دنیا میں نہ رہے لیکن اپنے نفسِ شریر سے یہاں کے اربابِ غریمیت اور سرفروشانِ حق و صداقت کے دلوں میں ظلم و فساد کے استیصال اور استخلاصِ وطن و اجائے ملتِ اسلامیہ کے جذبہ کی جو آگ روشن کر گئے تھے وہ یوں سرد نہ ہونے والی تھیں تھی آپ کی جماعت کے بہت سے افراد ”مجاہدین“ کے نام سے سرحد کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے ۱۹۴۷ء تک اس جماعت کی نمایاں سرگرمیاں جاری رہیں۔ ان کے علاوہ جو اربابِ غریمیت ہندوستان کے اندر موجود تھے انھوں نے جھٹلے میں جنگ آزادی کا نفاذ بجا یا۔ یہ حقیقت دھکی چھپی نہیں ہے کہ اس جنگ کی قیادت اور رہنمائی کا شرف بھی انھیں حضرات کو حاصل تھا جو حضرت سید صاحب

سے ہر اسطہ علمی اور دینی راہ را رکھتے تھے اور جو حضرت ہی کی طرح ارباب علم دین اور اصحاب شریعت و طریقت تھے۔ مولانا محمد ماسم صاحب نانوتوی مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت حاجی امداد اللہ صاحب، حافظ سید ضامن شہید صاحب اور دوسری جانب مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی، مفتی حیات احمد صاحب کاکردی اور دوسرے اعظم علماء و کابر ملت اس جنگ میں شریک تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ جنگ ناکام ہو گئی تو حضرت حاجی صاحب ہجرت کر گئے۔ قتل ضامن علیہ صاحب لڑتے ہی لڑتے شہادت کی سعادت سے سرفراز ہو گئے تھے اور دو موزوں ذکر حضرات کو کالے پانی کی سزا کا حکم ہوا۔

اگرچہ اس جنگ کی تحریک اور اس میں سب سے بڑا دخل علمائے کرام کو تھا اور لڑنے والوں میں مسلمانوں کی ہی تعداد زیادہ تھی جیسا کہ مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی نے النورۃ الہندیہ میں تصریح کی ہے اور اسی بنا پر جب انگریزوں کی حکومت یہاں قائم ہو گئی تو انہوں نے اس قدر کا انتقام سب سے زیادہ مسلمانوں سے ہی لیا اور ان کو ہر بُری طرح با مال کیا گیا لیکن انگریزوں کے خلاف یہ جنگ بلاشبہ ایک فوجی جنگ تھی ہندو اور مسلمان دونوں ہی ان سے لڑ رہے تھے اس سلسلہ میں جہاں مسلمان علماء امرا اور ارباب دولت کے نام نظر آتے ہیں ہندوؤں میں جہاں راہہ بھجور عرف ناما صاحب اور رانی جھانسی وغیرہ کے نام بھی نمایاں نظر آتے ہیں۔ ملک اور وطن کے خدار تھے تو حکیم احسن اللہ خاں اور ملہ پور سنگھ راہہ پراٹھن کی طرح ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے اور ملک کے سرفروغ و جانا ز سپاہی تھے تو ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بہر حال تحریک آزادی کی طرح اس جنگ آزادی کی قیادت اور لیڈر شپ بھی مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس میں ہندو اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی بلکہ ہندوستان اور ہندوستانیوں کی جنگ انگریزوں اور پردیسی سودا گروں سے تھی جو باہر سے آکر اس ملک پر قبضہ کر بیٹھے تھے و

سر سید علی ہجویری (۱۸۵۹ء) اور جنگ بھڑ (۱۸۵۹ء) کی طرح ۱۸۵۹ء کی یہ جنگ آزادی بھی ناکام رہی اس کی بادشاہ میں مسلمانوں کو بہت زیادہ اور ہندوؤں کو نسبت کم جو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے وہ تاریخ کی کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ یہ جنگ کیوں ناکام ہوئی؟ اس کے اسباب و وجوہ پر بحث کرنا ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے بعد علماء کا اور بعض اور جماعتوں کا کیا رویہ رہا؟

ہندوستان پر انگریزوں کی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کی قیادت دو مختلف شاخوں میں بٹ گئی۔ ایک جانب سر سید اور ان کا گروپ تھا جنہوں نے ازراہ خیر سگلی محسوس کیا کہ مسلمانوں کے لئے اب اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے کہ ان کو یہاں کے بد سببی حاکموں سے قریب کر لیا جائے اور ان میں اور انگریزوں میں جو شدید قسم کی عنایت پائی جاتی ہے اس کو مدد کر کے اعتماد باہمی پیدا کیا جائے سر سید نے دیکھا کہ ہندوؤں نے انگریزوں کی حکومت سے تعاون شروع کر دیا ہے۔ اس بنا پر ان کو خیال ہوا کہ اب اگر مسلمان حکومت سے تعاون نہیں کرتے تو لازمی طور پر وہ اپنے براہِ دین وطن سے بہت پیچھے رہ جائیں گے حکومت میں ان کو کوئی عمل و فعل نہ ہوگا اور ان کی حیثیت ہندوستان میں راجہ جوتوں جیسی ہو جائے گی اس خیال کے ماتحت انہوں نے مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کیا تاہم مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنے پرانے جذبہ نفرت کے باعث جس کی بنیاد انگریزوں کی اقتصادی لوٹ کھسوٹ اور ان کے مظالم پر مبنی سر سید کی بات سننے کے لئے آمادہ نہ تھے اور وہ انگریزوں کی طرح خود سر سید کو بھی شک و شبہ کا نشانہ بنے دیکھتے لگ گئے تھے۔ لیکن سر سید اپنے جذبہ بے قرار سے مجبور تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت اور مسلمانوں میں ذہنی انقلاب پیدا کرنے کی غرض سے ملک کے گوشہ گوشہ کی ملک جہاں پہنچا ملت کے سامنے رونے لگا کرتے ان کے قدموں پر اپنی ٹوپی رکھی اور ان کو آمادہ کیا کہ وہ ماضی کی پرانی داستان کو بھول کر وقت کے نئے مطالب کو سُنیں اور اپنے مستقبل کو برتر بنانے کی سعی میں ہرگز نہ لگ جائیں

انگریزی تعلیم | سر سید نے اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے طے لگائے ہیں انگریزی زبان اور اس کے علوم و فنون کی



تعلیم کا ایک حد سے العلوم کا ہم کیا اعداد و سری جانب تہذیب الاخلاق ماری کیا جس میں اسلام اور اس کی تعلیمات پہلے پہلے مضامین لکھے مسلمانوں کی موجودہ ضرورتوں پر نیم سیاسی اور نیم مذہبی و اخلاقی مقالات تحریر کئے ان کا مقصد جہاں ایک طرف مسلمانوں میں وقت شناسی - مصلحت کو شی و دردمانگی بیداری کا پیدا کرنا تھا۔ دوسری جانب ان سے غرض یہ بھی تھی کہ انگریزوں کو بعض اسلامی تعلیمات کی وجہ مسلمانوں کی نسبت جو شکوک و شبہات تھے ان کو دور کیا جائے۔ اس سلسلہ میں وہ اتنے آگے بڑھے کہ انھیں اسلامی مہندویوں کا بھی خیال نہیں رہا اور اس بنا پر انھوں نے قدم قدم پر ٹھوکریں کھائیں۔

یہاں سر سید کے مذہبی افکار و عقائد سے بحث مقصود نہیں بلکہ مسلمانوں کی سیاسی تلامذہ و مہود کے لئے انھوں نے جو کام کیا صرف اس کا ایک سرسری جائزہ لینا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ سر سید کا انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و فنون کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کرنا وقت کا ایک بہت بڑا افتخار تھا جو انھوں نے محسوس کیا اور اس کے لئے انھوں نے شب و روز کی محنت و مشقت کر کے اور قوم کا گالیاں سننے کے باوجود جو جدوجہد کی وجہ شبہات کی قومی نگشتی اور دردمندی کی دلیل ہے وہ اگر سر سید کو اپنی کوششوں میں کامیابی نہ ہوئی اور مغربی علوم و فنون کی طرف سے ان کی نفرت کا وہی عالم رہتا جو اس وقت تھا تو کوئی کیا بتا سکتا ہے کہ ان کی پسماندگی نے آج انھیں کہاں پہنچا دیا ہوتا نہ کسی ایک محکمہ میں کسی دفتر میں کسی عہدہ اور منصب پر کوئی مسلمان نظر آتا اور نہ ان کو دنیا کی جدید ترقیات اور جدید افکار و آراء کا کوئی علم ہوتا۔ نہ ان کی کوئی بات مستند اور نہ وہ اپنی آواز کسی کو سنا سکے تھے لیکن سر سید اور ان کے رفقاء کی ان کوششوں اور ان کی ان خدمات قومی کے اعتراف کے

باوجود نہایت افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے انگریزی تعلیم کی اشاعت کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں جو فکر پیدا کیا وہ ان کے حق میں آئندہ چل کر ایک زہر ثابت ہوا۔ اور اس فکر کی وجہ سے مسلمان اپنی ان تہذیبی اور تمدنی روایات سے دھڑپا رہے جن کے باعث ہندوستان میں ان کو ایک امتیاز حاصل

تھا اس فکر کا تجربہ کیا جائے تو دو باتیں خاص نمایاں نظر آئیں گی ایک انگریزی حکومت سے انتہائی نزو  
اور دوسرے مسلمانوں میں ہندوؤں سے علیحدگی کا جذبہ۔

برسید کی اچھوتوں سے روایت ہے کہ ایک پہلی چیز کا قلع ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سرسید نے صرف انگریزی  
علوم و فنون کی اشاعت نہیں کی بلکہ مسلمانوں کو انگریزی تہذیب و تمدن اور انگریزی معاشرت اختیار کر  
لینے کی بھی تلقین کی گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا معیار یہ تھا کہ انگریز اسے کرتے ہیں یا نہیں  
کرتے ان کے خطبات دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ کس طرح طلبائے مدرستہ العلوم سے بار بار اور تباہ کید  
کہتے تھے کہ وہ انگریزوں کی طرح کھانا پینا اور ان کی طرح اٹھنا بیٹھنا بھی سیکھیں رکھانے کے وقت چھری  
اور کاٹنے کے صبح استعمال کی مشق ہم پونچائیں علاوہ بریں انھوں نے انگریزی تعلیم اور انگریزی علوم و  
فنون اور انگریزی تہذیب و تمدن پر اتنا زور دیا کہ ان کے سوا ہر چیز نظر انداز ہی کر دی گئی تھی انھیں انھیں  
پیدا کیلہ دین کے بنیادی عقاید کو سب سے اہم اور مرکز قرار دیا یا اسلامی علوم و فنون کی مخالفت کی اور عربی زبان  
اور عربی نظم و نثر کا مذاق اڑایا ان مسائن برکھی خود اپنے نام سے اور کبھی ریڈیکل کے فرضی نام سے بڑ  
زور مقالات لکھے جن کے جواب میں مولانا شبلی نے نہایت مدلل اور مسکت مقالات تحریر کئے ان سب سے پہلے  
کا اثر یہ ہوا کہ علیگڑھ مذہب سے بے اعتنائی اور مغرب زدگی میں مشہور ہو گیا اور ایک بڑا طبقہ جو علما  
کے فوسے کے بغیر غم نہیں توڑتا تھا وہ صرف یہ کہ علماء سے مخرب بن گیا بلکہ احکام و مسائل دینی کی کھلم  
کھلا تضحیک و تذلیل کرنے لگا اور مغربی معاشرت کو اس نے اپنا اور ہٹھنا بھونا بنا لیا۔ اسی طرح سرسید  
نے سیاسی غلامی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو ذہنی اور دماغی اور اخلاقی اعتبار سے بھی انگریزوں کا  
غلام بنا دیا۔ انھیں اب اسلامی تعلیمات۔ اسلامی معاشرت اور اسلامی تصور زندگی کے ساتھ اپنی  
ہندوستانیت سے بھی نفرت ہو گئی اور دین و ملت ان کے لئے تنگ تھا اور انگریزی میں گھٹو کرنا سراپا  
فرد نازش و ہندوستان کا قومی لباس پہنتے ہوئے انھیں شرم آتی تھی اور انگریزی لباس زیب تن

کر کے ان کی گردن اکڑ جائی تھی اسی طرح انگریزی تعلیم کی اشاعت سے ورڈسکاے کے قول کے مطابق انگریزوں کا جو اصل مقصد تھا یعنی ایک ایسی دینیاتی حقوق پیدا کرنا جو صورتِ شکل اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذہن اور دماغ کے لحاظ سے انگریز ہو۔ وہ سرسید کی کوششوں سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا۔

سرسید ائمہ ذہبیت | اب رہی دوسری چیز یعنی یہ کہ سرسید کی تحریک کا ہندو مسلمانوں کے باہمی تعلقات پر کیا اثر پڑا؟ تو اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ شروع شروع میں سرسید بھی علیحدگی کی طرح ہندو اور مسلمان - سکھ اور عیسائی جو اس ملک کے باشندے تھے ان سب کو بحیثیت ہندوستانی ہونے کے ایک قوم ماننے تھے اور شہری حقوق میں ان کی برابری کے قائل تھے چنانچہ ایک لکچر میں فرماتے ہیں

قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے .....

..... یاد رکھو کہ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے۔ ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی بھی جو اس ملک کے رہنے والے ہیں اس اعتبار سے سب ایک قوم میں جب یہ سب گروہ ایک قوم کہے جاتے ہیں تو ان سب کو ملکی فائدہ میں جو ان سب کا ملک کہلاتا ہے ایک ہونا چاہئے اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف مذہب کے خیال - سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جائیں ایک اور موقع پر انھوں نے جرات سے کام لیکر کہاں تک کہہ دیا -

”جس طرح آریہ قوم کے لوگ ہند کہلائے جاتے ہیں اسی طرح مسلمان بھی ہندو یعنی ہندوستان کے رہنے والے کہلائے جاتے ہیں۔“

ایک مرتبہ سفرِ پنجاب میں ہندوؤں کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا -

”آپ نے اپنے لئے جو لفظ ہند کا استعمال کیا ہے وہ میری رائے میں درست نہیں ہے کیونکہ

نہ مجھے لکچر سرسید ص ۱۶۷ نے سرسید کے آخری مضامین ص ۵۵

ہندو بری راستے میں کسی مذہب کا نام نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص ہندوستان کا رہنے والا اپنے  
تین ہندو کہہ سکتا ہے پس مجھے نہایت افسوس ہے کہ آپ مجھ کو وجود اس کے کہ میں ہندو  
کارہنے والا ہوں ہندو نہیں سمجھتے (سٹرا نامہ پنجاب سرسید ص ۱۳۹)

سرسید اور ہندو مسلم اتحاد | ان خیالات کی وجہ سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے اس وقت تک بڑے زبردست حامی  
تھے اور جبکہ اس کی تبلیغ کرنے پھرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر انھوں نے نہایت زوردار الفاظ میں فرمایا  
”ہم نے متعدد مرتبہ کہا ہے کہ ہندو مسلمان اس کی دو آنکھیں ہیں اس کی خوبصورتی اس میں  
ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں سلامت اور برابر ہیں اگر ان میں سے ایک برابر نہ رہی تو وہ خوبصورت  
وہیں بھنگی ہو جائے گی اور اگر ایک آنکھ جا بجا رہی تو کافی ہو جائے گی۔“

متحدہ قومیت کے قائل ہونے اور ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہونے کی بنا پر اردن  
بلن ان کو نہ صرف یہ کہ اتحاد اور برادری کی نگاہ سے دیکھتے تھے بلکہ ان کو اپنا بھی لیڈر سمجھتے تھے وہ جہاں کہیں  
جاتے تھے ہندو بھی ان کو خوش آمدید کہتے تھے انھیں سپاس نامہ پیش کرتے اور ہر طرح ان کی آؤ بگلت کرتے تھے  
درست العلوم علیگڑھ کے چندہ میں شریک ہوتے تھے۔ علاوہ بریں بعض ہندو را جاؤں اور مہاراجوں  
مقابلہ میں جنہوں نے ملک کے مفاد کا ساتھ نہیں دیا تھا سرسید کو اپنا غیر خواہ اور سچا محب وطن  
پر تسلیم کرنے تھے چنانچہ سفر پنجاب کے سلسلہ میں وہ جالندھر پہنچے تو انھیں برہمنوں کا سلام اور آریہ سماج کے  
اب وفد نے بھی سپاس نامہ پیش کیا اور اس میں علانیہ اس کا اعتراف کیا کہ ”ہندو راہہ ہمارا ہم جن سے بہت  
ہامید کی جا سکتی تھی ملک کے خیر خواہ ثابت نہیں ہوئے۔ لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا  
را البرٹ بل اور دیو گلی تجویزوں کی کونسل میں استقلال کے ساتھ حمایت کی ہے (مقاہات سرسید  
بوم کشمیری پریس ۱۹۰۵ء) اور یہ واقعہ ہے کہ اس وقت تک سرسید ایک سچے محب وطن کی حیثیت

سرسید کے آخری مضامین میں ۵۵ لے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ہندو مسلم تعلقات کے سلسلہ میں سرسید کی تقریریں  
بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴ پر

سے ملکی معاملات میں فری وارانہ نقطہ نظر کو پاس نہیں آئے دیتے تھے یہاں تک کہ وہ کونسل کی نشستوں، سرکاری عہدوں اور دوسرے حقوق کا مطالبہ کرتے وقت مسلمانوں یا ہندوؤں کے نقطہ کے بجائے ”ہندوستانیوں“ کا لفظ استعمال کرتے تھے اور کونسل میں نمائندگی کے لئے مخلوط انتخاب پر زور دیتے تھے

\*\*\*

سیاسی نقطہ نظر میں تبدیلی | لیکن افسوس ہے کہ سرسید کا یہ رنگ مستقل اور دیرپا ثابت نہیں ہوا اور انگریزوں کی سیاست کے زیر اثر ان کے سیاسی مسلک میں اچانک تبدیلی پیدا ہو گئی، انگریز اپنی حکومت کے بقا اور استمرار کے لئے دو چیزیں نہایت مزوری سمجھتے تھے ایک یہ کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان نہ رہیں اور دوسرے یہ کہ ہندوستانی قومیت متحدہ کا تصور ان کے دماغ سے قلمبو جائے۔ ان دو مقصدوں کے لئے انھوں نے مدرستہ العلوم علیگڑھ کے انگریز پرنسپل مسٹر بیک کو سرسید اور ان کی جماعت پر حادی کر دیا اور بالآخر وہ اپنے مقصد کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ حیرت ہوئی ہے کہ ”اسباب بغاوت ہند“ کا مصنف قومیت متحدہ کا داعی۔ ہندو مسلم اتحاد کا مناد۔ اور ہندوستانی قومیت پر فخر کرنے والا سرسید کس طرح بیک بیک ایک طرف تو انگریزوں کا ایسا زبردست حامی اور ہمدرد بن جائے کہ انگریزوں کی حمایت میں ترکوں کی مخالفت کرتا ہے خلافت اسلامیہ سے مسلمانان ہند کو بے تعلق کرنے کی غرض سے مخالفت تحریر کرتا ہے۔ مصر کے نو جوانوں میں انگریزوں کا پروپیگنڈہ کرنے کے لئے اپنے آدمی بھیجا ہے اور انگریزوں کو ادلی الامر فرار دے کر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کو مسلمانوں کے لئے فریضہ مذہبی بتاتا ہے اور ہر امر میں انکی نفعی اور تنقید کو مسلمانوں کی نجات کا واحد ذریعہ سمجھتا ہے اور دوسری جانب ہندو اور مسلمان دونوں کو دو الگ الگ قومیں قرار دے کر ان کے باہمی اتحاد و اتفاق کے امکان سے انکار کر چھٹتا ہے۔ اس کے نزدیک انگریزوں اور مسلمانوں میں دوستی ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ ہندو اور مسلمان خارجہ صورت گذشتہ یا مخالفت کے جو اقباسات سطرباومیں پیش کئے گئے ہیں وہ سب مولانا سید فضل احمد صاحب مرحوم کی مافوق ذہنی بات ”مسلمانوں کا روشن مستقبل“ سے نافذ ہیں

دو دنوں میں کہ جمہوری طرز کی کوئی حکومت بنائیں۔

یہ انقلابی ذہنیت مشربیک کی مسلسل کوششوں کا نتیجہ تھا چنانچہ مولانا سید طفیل احمد صاحب لکھتے ہیں۔

”مشربیک کی حکمت عملی نے صرف پندرہ سال کے عرصہ میں نہ صرف علیگڑھ کے طلباء کی بلکہ علیگڑھ تحریک کے کل حامیوں کی ذہنیت کو بالکل بدل دیا اور خداوند تعالیٰ سے کہیں زیادہ ان پر حکام کی جگہ اس سے زیادہ ہندو اکثریت کی ہیبت طاری ہو گئی اور وہ سمجھنے لگے کہ اگر حکومت کمزور ہو گئی تو برادرانِ وطن سات کروڑ مسلمانوں کو ہڑپ کر جائیں گے یہ (مسلمانوں کا روشن مستقبل) بانچواں ایڈیشن ص ۳۳۶

بس یہ دن ہے کہ علیگڑھ کے سیاسی نقطہ نظر میں فرقہ دارانہ رنگ پیدا ہوا ہندو اور مسلمان دونوں کو دو قوم قرار دیا گیا مسلمانوں کے دلوں میں ہندو اکثریت کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی گئی اور ان سے خوفزدہ کر کے مسلمانوں میں یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ انگریزوں کی حکومت کو زیادہ سے زیادہ مضبوط اور مستحکم کرنے کی سعی کریں اور ملکی معاملات میں برادرانِ وطن کے ساتھ اشتراک و تعاون سے باز نہ رہیں یہ جو کچھ آپ نے بڑھا علیگڑھ کی تحریک کی مختصر روداد میں اب دیکھئے کہ اس کے بالمقابل خصوصاً کی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد علماء کا رویہ اور ان کا سیاسی نقطہ نظر کیا رہا اور اس سلسلہ میں انہوں نے کیا کچھ کیا؟

(باقی آئندہ)

# اجماع اور اُس کی حقیقت

از جناب محمد باقیم صاحب ایم۔ اے

(۲)

خصوصاً ہے کہ اجماع کی راہ سے دین میں کسی مسئلہ کا اضافہ نہیں ہوتا بلکہ مسئلہ کا تعلق تو تمناں با صفت بلکہ کتاب ہی سے ہوتا ہے صرف علمی تعلق مسئلہ سے اگر پہلے فنی تھا تو اجماع اسی کیفیت کو قطعیت سے بدل دیتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجماعی مسائل میں دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک نودہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت ہو اور اس کے بعد اس ثابت شدہ مسئلے پر اجماع، رہ گئی ہے بات کہ ہر وہ مسئلہ جس پر اجماع قائم ہوا ہے کیا اس کی دلیل کا جاننا بھی ضروری ہے ایک سوال ہے میں نے صیالک کہا دلیل کا ہونا تو ضروری ہے لیکن دلیل کا علم اور جاننا یہ بھی ضروری ہے یا نہیں اس باب میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، عام خیال یہی معلوم ہوتا ہے کہ دلیل ہونا تو ضروری ہے لیکن اس کا جاننا ضروری نہیں ہے۔ اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کے ان الفاظ کا

الاجماع لا یصدر من الاھن العلماء	اجماع سب ہو اگر تا ہے تو وہ اہل علم ہی کا تو
واھل الدیانۃ ولا یتصور منھم اجماع	اجماع ہوتا ہے ان ہی لوگوں کا جو صاحب
علی حکم من احکام اللہ تعالیٰ جزائنا	دیانت و تقویٰ ہوتے ہیں اب ظاہر ہے کہ
بل یتلو علی حدیث مسموعہ ان	علم دین والوں سے یہ بات ناقابل تصور ہے
معنی النصوص درودہ مؤثر ان فی الحکم مکتوبہ	کہ اہل ثبوت نیز کسی دلیل کے اندر کے احکام

میں سے کسی حکم پر اجماع کر لیں بلکہ فرد ہے کہ  
 اجماع انھوں نے کسی ایسی چیز پر کیا ہو گا جو  
 کسی ایسی حدیث سے ماخوذ ہو جو انھوں نے  
 معنی ہوگی یا نصوص کے کسی ایسے معنی پر اجماع  
 مستفاد ہوا ہو گا جسے وہ روایت کرتے ہوں اور  
 حکم پر بھی معنی افزا ہوا ہو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ دلیل اگر نہ بھی معلوم ہو تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع قائم  
 ہوا ہے واقع میں کوئی دلیل اس کی نہیں ہے یعنی کسی قرآنی آیت یا حدیث کا ہونا ضروری ہے۔  
 ورنہ کم از کم یہی کہ مسئلہ ابتداء قیاس سے ثابت ہوا تھا اس لیے طنی تھا اجماع نے اس قیاسی مسئلہ  
 کو قطعی بنا دیا۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ مسلمان اور مومن ہونے کے بعد ہمارا اسلام اپنی طرف سے  
 دین میں کسی بات کا اضافہ کریں عقل اس سے انکار کرتی ہے۔ بہر حال دلیل کا عدم العلم ہمہ دلیل  
 کو مستلزم نہیں ہے اور یہی مطلب ہے صاحب کشف کا

ان الدلیل لیس بشرط لان عدم دلیل کا ہونا یہ تو اجماع کے لئے شرط نہیں ہے  
 الدلیل بشرط لیکن دلیل کا نہ ہونا یہ بھی اجماع کی شرط نہیں ہے

اور میں تو خیال کرتا ہوں کہ یہ بھی صرف نرا ایک عقلی احتمال ہی ہے ورنہ کسی قسم کا اجماعی مسئلہ ہو  
 کچھ نہیں تو قیاس سے اس کا ثبوت بہر حال فراہم ہو سکتا ہے خلا بعض لوگوں نے اس کی مثال پیش  
 کرتے ہوئے کہ مسئلہ پر اجماع تو قائم ہے لیکن اس کی دلیل معلوم نہیں ہے۔ بیج بالفاظی کو پیش  
 کیا ہے یعنی ایجاب و قبول کا ذکر ائمہ دین نہ ہو صرف علیٰ لہجہ دین سے خرید و فروخت کی تکمیل ہو جائے  
 تو کہتے ہیں کہ اس کے جواز کا فقہی صرف اجماع پر مبنی ہے لیکن دلیل اس کی معلوم نہیں حالانکہ



### فرکان مجید میں جب

اللائحة يمكن تجارة من قراض منكم  
مگر باہمی رضامندی سے جو تجارت (لین دین ہو)  
ہو جائز ہے۔

کے الفاظ صیح بیع کے متعلق موجود ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحت بیع کے لئے صرف طرفین کی مرضاة کی ضرورت ہے اب یہ مرضاة خواہ الفاظ سے ظاہر ہو یا بغیر الفاظ کے دونوں کو عام ہے اور بیع بالمعاہی مرضاة کی دوسری شکل ہے۔ پس یہ کہنا کہ بیع بالمعاہی کے جواز کی دلیل معلوم نہیں قابل تسلیم نہیں ہے۔

البتہ علماء میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قیاس یا خبر واحد سے ثابت ہونے والے مسائل پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے

ذهب داؤد الظاہری واتباعہ داؤد ظاہری اور داؤد کے پیرو نیز شیعہ اور

والشیعة و محمد بن جریر الطبری داؤد قاضی جس کا متفق گرد

والقاضانی من المعتزلة الخ ان معتزلے سے ہے ان سب کا خیال ہے کہ وہی

مستند الاجماع لا يكون الا دليل دلائل جملہ کے مفاد سے اجماع متفق

قطعیاً ولا ینفقد الاجماع بخبر الواحد ہو سکتے ہیں ایسی بات جو خبر واحد یا قیاس

والقیاس سے ثابت ہو، اس پر اجماع منقذ نہیں ہو سکتا

ان کے لئے البتہ دشواری پیش آ سکتی ہے لیکن جب جہور کا مذہب یہی ہے جیسا کہ صاحب کشف ہی نے لکھا ہے۔

المستند یعلم ان يكون دليلاً ظنیاً اجماعی مسئلہ کا مفاد یہ ہے اجماع کی سند

للمخبر الواحد والقیاس عند جمہود اور مستند ہی کہتے ہیں جہود مدار کا خیال ہے

کہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی قطعی دلیل ہو، خلاف

واحد ہو، یا قیاس ہو،

تو دائرہ کی اس وسعت کے بعد میں نہیں سمجھتا کہ قیاس سے بھی کسی مسئلہ کا ثبوت نہ مہیا ہو یہ کچھ ایک فرضی ہی سہی بات ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ اجماع کی قیمت ہی ان مسائل میں حاصل ہوتی ہے جو خیر احادیث یا قیاس سے ثابت ہوئے۔ وہ مسائل جو الکتاب کے قطعی الدلائل قطعی الثبوت منصوصات یا السنۃ کے متواترات سے ثابت ہیں ان پر اجماع اگر قائم بھی ہو جائے تو اس کا فائدہ کیا حاصل ہوا کہ چونکہ اجماع کا نفع جیسا کہ گذر چکا صرف علمی کیفیت کو بدلنا ہی تھا اور ظاہر ہے کہ جو مسائل قطعی الثبوت اور قطعی الدلائل دلیل سے ثابت ہو رہے ہوں تو اجماع قائم ہو کر مزید فائدہ کا اضافہ اجماع کی وجہ سے کیا ہو گا غالباً یہی وجہ ہے کہ ثانی الاذکر طبقہ کے مسلک کی صحیح تنقیح کرتے ہوئے لوگوں نے جو یہ لکھا ہے کہ

انهم وانفقوا في انعقاد الاجماع عن خبر واحد من

الواحد واختلفوا في انعقادها عن القياس

میں ہے جو قیاس سے ثابت ہیں اصلی اختلاف

ان کا اسی مسئلہ سے ہے۔

یہ بات زیادہ صحیح ہے یعنی قیاس سے ثابت شدہ مسائل پر انعقاد اجماع سے دراصل ملنا کو انکار ہے۔ درجہ خیر احادیث سے جو مسئلہ ثابت ہوتا ہو وہ بھی قائل ہیں کہ اجماع جب اس پر متفق ہو جاتا ہے وہ طہنیت کے دائرہ سے نکل کر قطعیت کا رنگ اس میں پیدا ہو جاتا ہے اس وقت بلاشبہ ان کے مسلک پر بھی اجماع کے فائدہ کی ایک صورت نکل آتی۔

لیکن میں کہتا ہوں کہ قیاس کو اور قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو نہ ماننا یہ اور بات ہے، ہو سکتا

ہے کہ سرے سے اس کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ بہتوں نے کیا ہے لیکن قیاس سے ثابت شدہ مسائل کو مانتا بھی ان کو شریعت کا جز بنا کر استعمال بھی کرنا اور پھر ان کے متعلق یہ دعویٰ کہ ان پر اجماع قائم نہیں ہو سکتا محض دعویٰ بلا دلیل ہے جب خبر امارہ کے مفاد پر اجماع قائم ہو سکتا ہے حالانکہ اس کا مفاد بھی قطعی ہوتا ہے تو قیاسی مسائل پر کیوں نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قیاسی مسائل پر اعتراض طہیت ہی کا کیا جاسکتا ہے لیکن مغلطون ہونا اگر عجیب ہے تو وہ قیاس ہی کے ساتھ تو منحصر نہیں۔

کیا اجماع کا تمام نام ممکن ہے ابن حزمؒ، اعتراض [باقی ابن حزم نے انسانی نظرت کے اس قانون کو پیش کر کے یعنی

قد مع بان الناس مختلفون فی فهمهم	بجائے قیود یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ لوگ اپنی
واختیارهم و آراءهم و طبائعهم	بہتوں اپنے ارادے و مقاصد و اخلاص میں
الداعیۃ الی اختیار ما یختارونہ	مختلف ہوتے ہیں اسی طرح چیزوں کے اختیار
و ینصرونہ عما سواہ متباہنون فی	کرنے میں، راستے قائم کرنے میں ان تمام احوال میں
ذلک، تباہنا شد بد امتفاد تلجلل منہم	لوگ مختلف نقاط نظر اپنی مخصوص طبیعتوں کی
دقیق القلب یصل الی الرافق بالناس	درجہ سے اختیار کرتے ہیں ان کی بھی خاص نظرت
و منہم قاسی القلب شد بد یصل الی	آبادہ کرتی ہے اس چیز کے اختیار
الشد بد علی الناس و منہم قوی	کرنے پر جسے انہوں نے پسند کر لیا ہے پھر اسی
علی العمل مجد الی العزم و الصبر	درجہ سے اسی پہنکی وہ تائید بھی کرتے ہیں۔ اور
والفرد و منہم ضعیف الطاقۃ یصل	اختلافات کی یہ نوعیت ایسی ہے کہ لوگ یا ہم
الی التخیف و منہم جاحل الی لین	ایک دوسرے سے بالکل الگ الگ نظر آتے

العیش یسئل الی الترفیہ ومنہم مائل  
 الی الخشونۃ محجم الی الشدۃ ومنہم  
 معتدل فی کل ذلک یسئل الی التوسط  
 ومنہم شدید الغضب یسئل الی شدۃ  
 الہکاد ومنہم حلیم یسئل الی الاعتدال

میں، مثلاً ان میں جو آدمی رفیق القلب ہے، وہ  
 عوام کے ساتھ نرمی کے طریقہ کو اختیار کرے  
 اور بعض ان میں سخت دل ہوتے ہیں ان کا سہل  
 ہمنہ سختی کی طرف ہوتا ہے، اسی طرح بعض لوگ  
 عمل کے میدان میں بڑے جست و جاہک ہوتے  
 ہیں جس کام کو کرتے ہیں غم دار اسے کی بڑی  
 قوت سے کرتے ہیں اور اس راہ میں مبرہ منبط  
 سے کام لیتے ہیں انھیں اس کی بھی بڑا ہنسی ہوتی  
 کہ وہ تنہا اس عمل میں سرگرم ہیں۔ اور ان ہی کے  
 مقابل میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو حکم  
 کے بجا ہونے یا طاعت میں کمزور ہوتے ہیں ان  
 لوگوں کا میدان ہمنہ تخفیف کی طرف ہوتا ہے  
 یعنی عمل جتنا کم کرنا پڑے وہی ٹھیرے، ان ہی  
 لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہوتے جاتے ہیں جن کا میدان  
 خوش باشی کی زندگی کی طرف ہوتا ہے اور اسی  
 کے مطابق اپنے گرد جنس میں سہولتیں ہسٹا کرتے  
 ہیں اور بعض لوگ صوبت اور سختی کی زندگی  
 ی کو پسند کرتے ہیں ان کا رجحان بھی سخت کی  
 طرف ہوتا ہے اور ان ہی میں کچھ لوگ اعتدال

پسند بھی ہوتے ہیں یعنی زندگی کے تمام شعبوں میں  
توسط اور بیچ کی راہ اختیار کرتے ہیں اور بعض  
فصلت زراعت آدمی ہوتا ہے نیا وہ اس کا رجحان  
عورتانہ کی طرف ہوتا ہے۔ یعنی جو کچھ اس کو  
معلوم ہو چکا ہے جب اس پر کچھ اضافہ کیا جاتا  
ہے بھڑکتا ہے لیکن اسی کے مقابلہ میں بعض لوگ  
علم و دربار ہونے میں زیادہ حراں کا میلان  
حشم پوشی اعضاء کی طرف ہوتا ہے،

طبیائع کے اس اختلاف سے ابن حزم نے یہ نتیجہ جو پیدا کیا ہے

ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ما يجب  
حكمهم برأيهما صلا لا اختلاف دعتا  
ومذا اھبھم نبھا زکونا  
الحکام الاحکام مشاج ۳  
بر حال اور ناممکن ہے کہ کسی ایک رائے پر ان میں  
سے ہر ایک کا اتفاق ہو جائے کیونکہ لوگوں کے  
دعاویٰ انسان کے مسکوں کی جو حالت اختلاف  
کے سلسلہ میں ہے وہ کسی ایک نقطہ پر جمع ہونے  
نہیں دے سکتی جیسا کہ میں نے عرض کیا۔

جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ طبیائع کے اس اختلاف کو پیش نظر رکھتے ہوئے ابن حزم اس کو مکمل جائز قرار  
دیتے ہیں کسی ایک اجتہادی مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہو جائے یہ عقلاً ناممکن ہے انہوں  
نے یہ بھی لکھا ہے۔

انما یجمع ذوالطباع المتغاۃ علی  
ما استواء فیہ من الادلالت  
ایسی چیزیں جن کے ادراک و احساس میں سب  
کے واسطے برابر ہوں باوجود ہر جن کا علم ہر ایک

عجز لہم وعلوہ بید اہلہ حق لہم  
 کی عقل میں اسی طرح کا ہو جیسے دوسرے کو  
 ان کا علم اسی ذریعہ سے ہوتا ہے بلآخر مختلف  
 طبائع رکھنے والے ان چیزوں کے متعلق تو اپنے  
 اہل اتفاق احساس و علم رکھ سکتے ہیں،

یعنی حسی معلومات یا عقل کے برہمی احساسات میں تو انسان مجبور ہے کہ جو کچھ ایک آدمی جان رہا  
 ہے وہی دوسرا بھی جانے لیکن نظری معلومات جو کسی نص قرآنی یا حدیث نبوی کی پیش نظر رکھ کر  
 اجتہادی طریقہ کو کام میں لے کر حاصل کئے جاتے ہیں ایسا حزم کا خیال ہے کہ سب کا ایک ہی  
 نتیجہ پر پہنچا ایسی صورت میں عقلاً ناممکن اور محال ہے۔ صاحب کشف نے بھی ابن حزم ہی کی  
 اس دلیل کا تذکرہ غالباً ان الفاظ میں کیا ہے یعنی جو قیاسی مسائل کے متعلق انفرادی اجماع کے  
 منکر میں وہ کہتے ہیں۔

ان الناس خلقوا على هم متفاوتة داراء  
 مختلفہ فلا یصور لجماعہم علی شیء  
 الا لجماع جملہم علیہم درکوا التبر  
 من اطاعتہ و انقاد و للحکمہ یصلح  
 جامعاً اما الاجتہاد مع اختلاف  
 الدواعی فلا یصلح جامعاً۔ ۲۹۲  
 لوگ فطرۃ مختلف مدارج کی ہمنوں کے ساتھ  
 پیدا کئے گئے ہیں، اور دایوں میں بھی اختلاف  
 فطری ہے ایسی صورت میں لوگوں کا کسی بات  
 پر متفق و مجتمع ہونے کی صورت بھی ہو سکتی ہے  
 کہ اتفاق پیدا کرنے والی کسی طاقت نے ان کو  
 اس نقطہ پر اکٹھا کیا ہو اور وہ کسی ایسے شخص  
 کی بات ہو، جس کی اطاعت اور فرمانبرداری  
 کو لوگوں نے قبول کر لیا ہو اور طے کر لیا ہو  
 کہ اس شخص کے حکم کے آگے ہم سرعہ کا دیں گے

پس اتفاق پیدا کرنے والی کوئی چیز اگر ہو سکتی  
 ہے تو یہی ہو سکتی ہے لیکن اجنبیادی مسائل  
 میں لوگوں کا متفق ہونا خصوصاً ایسی صورت  
 میں جبکہ رجحانات لوگوں کے مختلف ہوں  
 اس میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے  
 کہ کسی اجتماعی اور اتفاقی نقطہ پر لوگوں کو  
 اکٹھا ہونے دے۔

بلکہ فخر الاسلام بردی کے یہ الفاظ

قال بعضهم لا بد من جامع آخر  
 لبعضہوں کا بیان ہے کہ اتفاق پیدا کرنے کے  
 لئے کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس میں غلطی  
 کا احتمال نہ ہو،

رجح پوچھئے تو ابن حزم ہی کے ہنگامہ پر رد بیان کا نہایت ہی ٹھوس اور مادی خلاصہ ہے مگر  
 کیا واقعہ میں ابن حزم نے جس چیز کے ناممکن ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ ناممکن ہے یا یہ صحیح ہے  
 کہ عام حالات میں اس قسم کے مسائل میں ہر ایک کا ایک ہی نتیجہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے  
 لیکن نہ پہنچنا بھی تو ضروری نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ ابن حزم کس دلی سے ایسا دعویٰ کر سکتے  
 ہیں یوں بھی دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں جن کا نہ تو اس سے تعلق ہے نہ عقل  
 کی ہدایت سے مگر باوجود اس کے یہی نہیں کہ کسی ملک یا قوم کے لوگ بلکہ ساری دنیا کو  
 دیکھا جاتا ہے کہ اس پر متفق ہے۔

ابن حزم کے مخالف کا ازالہ آخر میں پوچھتا ہوں کہ سات ہی دن کا ہفتہ قرار دینا قیاس دن کا جہینہ

قرار دینا یا بارہ مہینوں کا سال قرار دینا یہ کون سی حسی یا عقلی بدبہیات میں سے ہیں لیکن جہاں تک ہم جانتے ہیں دنیا کی تمام قوموں نے اس پر اتفاق کر لیا ہے۔ اور ایک یہی کیا اگر خود کیا جائے تو ایسی بیسیوں باتیں نکل سکتی ہیں جن کا نہ حواس سے تعلق ہے اور نہ وہ بدیہی ہیں۔ لیکن تمام دنیا کے باشندے اس پر متفق ہیں اسی کے ساتھ میں یہ بھی پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے جو بات کہی اس کا مطلب تو یہی ہوا کہ جتنے اجتہادی مسائل ہیں تمام ائمہ اسلام کا ان میں اختلاف ہے حالانکہ اگر حساب کیا جائے تو اتفاقیات کی تعداد و خلافیات سے یقیناً زیادہ نظر آئے گی ہمارے علماء نے سچ لکھا ہے کہ آج ہی نہیں عہد صحابہ میں بھی دیکھا جاتا ہے کہ بیسیوں اجتہادی مسائل میں ایک ہی پہلو پر وہ متفق ہو گئے صاحب کشف نے مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ اور نوادر خود حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت کا مسئلہ کیا قرآن میں مذکور تھا یا یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح حدیث اس کے متعلق تھی؟ ان کے الفاظ یہ ہیں

مثل اجماعهم علی امامت ابی بکر	مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امامت
رضی اللہ تعالیٰ عنہ مستند الی	یعنی خلافت کے لئے ان کا انتخاب اس پر
الاجتہاد وهو لا اعتبار بالامامۃ	اجماع جو قائم ہوا اس کا استناد اجتہاد ہی
فی الصلوۃ حتی قال بعضهم رضیہ	کی طرف تھا، یعنی سند اجماع حدیث نہ تھی بلکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	پر اجتہاد تھا کہ ناز کی امامت کے لئے جب
لديننا اخلا فوضنا له دنيا	ان کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی
	میں انتخاب کیا تو دنیا کے معاملہ میں مسلمانوں
	کی امامت کے وہ بدو ادنیٰ مستحق تھے بعض
	صحابہ نے قرصات صاف کہا بھی کہ رسول اللہ



مسی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو چلوے دین  
کے لئے پسند کیا، کیا اپنی دنیا کے لئے ہم اسی  
شخص کو پسند کریں۔

انہوں نے ایک دوسری مثال عہدِ صحابہ کی یہ بھی دی ہے کہ

وإجماعهم في زمن عمر رضي الله تعالى	اسی طرح صحابہ کا اس پر اجماع حضرت عمر
عنه على حد شارب الخمر ثمانية	رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں کہ شراب پینے
استدلالا بجحد القذف حيث	دائے کی حد دینی شرعی سنز (اسی کوڑے
قال عبد الرحمن بن عوف رضي	ہونے چاہئیں قذف دیکسی کو گالی دینا یا اس
الله تعالى عنه هذا حد واقل	کی حیثیت عربی کے ازالہ کے جرم کی حد
الحد ثمانية	(سنز) کو دس میں پیش کیا گیا۔ جبکہ

عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے  
فرمایا، (شرابی کی جو سنز کی جائے گی یہ ہفتہ  
ہوگی امد حد کی کم از کم مقدار اتنی کوڑے ہیں

بلکہ اسی "حدِ ضرر" کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قیاسی اجتہاد یعنی آپ نے فرمایا

إذا سكر هذی واذا هذی انقوى

فامری ان یقام علیہ حد المفقرین

جب آدمی منوالا ہو جائے تو خرافات اور

ہدایاں گھٹو شروع کر دیتے ہیں

لارنا دوسروں پر جھوٹ بھی بانڈھتا ہے پس

میرا خیال تو یہی ہے کہ اس پر دہی حد قایم کی

جستے جو افزا پر دوزوں پر کی جاتی ہے (جسے حدِ قذف)

اور کوئی شبہ نہیں کہ اجتہادی مسائل کا قطعاً ایک بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے پاس ایسا موجود ہے جس پر ساری امت متفق ہے۔ کسی قسم کا کوئی اختلاف اس میں نہیں پایا جاتا۔ بس خلاصہ یہی ہوا کہ اس قسم کے فطنی مسائل جو اجتہاد سے حاصل کیے گئے ہوں ان پر ہر مجتہد کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہی طبائع کے اختلاف وغیرہ کی وجہ سے بسا اوقات لوگ مختلف بھی ہو جاتے ہیں لیکن متفق ہونا اگر ضروری نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ”نہ متفق ہونا“ بھی کب ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کبھی لوگ مختلف ہو جائیں اور کبھی متفق، یہ اتنی کھلی ہوئی بات ہے جس کی توفیق آئے دن کے مشاہدات اور تجربات سے ہوتی رہتی ہے آخر اس زمانہ میں کونسلوں اسمبلیوں پارلیمنٹوں میں جن مسائل پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے ظاہر ہے کہ وہ یہی تو ہوتے ہیں کہ بدیہی مسائل پر بحث و مباحثہ ہی کیلئے ضرورت ہے ”تین جا رہیں ہے“ کیا یہ کوئی ایسا مسئلہ ہو سکتا ہے جس پر کسی پارلیمنٹ یا دس میں بحث کی جائے بس یہ سارے مسائل وہی ہونے میں جن میں نظری ہونے کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہوتی ہے مگر میں پوچھتا ہوں کہ ان مجالس کے ارکان کیا آج تک کسی ایک مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہوئے حالانکہ صبح و شام دیکھا جاتا ہے کہ کونسل نے بالاتفاق فلاں مسئلہ کو طے کیا مگر ابن حزم نے جو بات کہی اور اختلاف طبائع کو پیش کر کے جس نتیجہ تک وہ خود پہنچنا چاہتے ہیں اور دوسروں کو پہنچانا چاہتے ہیں اس کا مطلب تو یہی ہو سکتا ہے کہ بالاتفاق نہ آج تک ان قانونی مجلسوں میں کوئی مسئلہ طے ہوا ہے نہ آئندہ ہو سکتا ہے باقی قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع سے اس لئے انکار کہ سرے سے ابن حزم اور ان جیسے علماء کو قیاسی مسائل کی صحت یا حکم از کم اسلامی قانون کا جزو ہونے سے انکار ہے جیسا کہ احکام الاحکام میں ابن حزم نے یہ بیان کرنے کے بعد

نفالت طائفة هوشی غیر القرآن      ایک گروہ تو اس کا قائل ہے کہ اجماع نہ تو

وغير ما جاء عن النبي صلى الله عليه  
رسوله لكنه ان يجمع علماء المسلمين  
على حكمه لا نفس فيه لكن مراعي منهم  
ادب قياس منهم على منصوص  
قرآن ہی ہے اور یہ ایسی چیز ہے جو رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو بلکہ  
مسندوں کے علماء کا اتفاق کسی ایسی بات  
پر جس کے متعلق کوئی نفس (قرآنی آیت یا حدیث)  
موجود نہ ہو بلکہ ان علماء کی بارائے ہو، یا کسی  
منصوص مستند پر قیاس کر کے یہ حکم انہوں  
نے لگایا ہو۔

لکھا ہے

وقلنا نحن هذا باطل ولا يمكن البتہ  
ان يكون اجماع من علماء الامة على  
غير نفس من القرآن والسنة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے، یہ  
بالکل ناممکن ہے کہ جس چیز کی مراحت  
نہ قرآن میں کی گئی ہو، اور نہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے وہ ثابت  
ہو، اور محض امت کے علماء اس پر اتفاق  
کر لیں۔

لیکن میرے خیال میں اس بحث کا تعلق اجماع سے نہیں قیاس سے ہے۔ قیاس کو جو شرعی  
حجت مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قیاسی مسائل کے متعلق انعقاد اجماع ہو جائے تو یہ بھی ان کو  
تسلیم کرنا پڑے گا اور جو لوگ سرے سے قیاس ہی کے منکر ہیں تو ان کے نزدیک اجماع کے  
بعد بھی ایسے مسائل شریعت کے احاطہ میں داخل نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ جیسے مبیسوں کی طرح  
کی دنیاوی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے ان ہی میں سے ان کو بھی شمار کریں گے خلاصہ یہ ہے

کہ قیاس کی بات اجماع میں طے کرنے کی نہیں ہے بلکہ اس کا اصلی مقام قیاس ہی کا باب ہے جو قیاس کی صحت کے قائل ہیں اس کے متعلق اجماع کی صحت کا بھی ان کو قائل ہونا پڑے گا اور جو قیاس کے منکر ہیں ان کو اجماع کا بھی انکار کرنا پڑے گا اس لئے یہ بحث اجماع کے باب میں اپنے محل کی گفتگو نہ ہوگی کہ اس کا اجماع سے تعلق ہی نہیں۔ اسی لئے یہاں اس پر بحث کرنا میں بھی غیر ضروری قرار دیتا ہوں چونکہ بجائے خود قیاس کے شرعی دلیل ہونے کا مسئلہ ثابت ہو چکا ہے اس لیے میرے لئے یہی بات کافی ہے کہ اس پر اجماع بھی قائم ہو سکتا ہے اور سچی بات تو یہ ہے کہ حجت و دلیل سے ہٹ کر صرف تاریخی حیثیت سے بھی اگر دیکھا جائے قیاس کا انکار ایک بدعتی طرز عمل ہے | تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس سے انکار قطعاً ایک ابتدائی اور دنیا خیال ہے۔ شمس الاممہ سرخسی نے بالکل سچ لکھا ہے

کان فی الصدور الاول اتفاق علی      اسلام کے ابتدائی دور یعنی صدر اول میں  
استعمال القیاس دکنہ حجة و امنا      اس مسئلہ پر لوگوں کا اتفاق تھا کہ مسائل  
اظهر الخلاف بعض اهل الکلام من      میں قیاس کو استعمال کرنا چاہتے، اور یہ کہ  
لا بصیرۃ فی الفقہ      قیاس بھی ایک دلیل ہے، اس اتفاق مسئلہ

کی مخالفت کی ابتداء در حقیقت علم کلام کے

ان علماء کی طرف سے ہوئی جنہیں فقہ میں

کسی قسم کی بصیرت حاصل نہ تھی۔

یہ دہی شمس الاممہ ہیں جن کی کتاب ”مبسوط“ نامی تیس جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، لکھا ہے کہ ایک ترکی خاقان سے حضرت کا اختلاف ہو گیا تھا اس نے آپ کو حجت یعنی کنویں میں بند کر دیا تھا اور کنویں سے اٹھوں نے اس کتاب کو اطلاع کیا حالانکہ میں اور جند میں وفات پائی شمس الاممہ کا یہ فقرہ ان لوگوں کے لئے قابلِ غور ہے جو فقہ کا انکار کر کے اس زمانہ میں اپنے آپ کو ”سلفی“ کے نام سے مشہور کر رہے ہیں برعکس ہند نام زنجی کا فرد۔  
اسی کا نام ہے ”منظر احسن مکیونی“

و بعض المتأخرين ممن لا علم له      اور بھی طرز عمل پیچھے لوگوں میں سے ان لوگوں  
بحقیقۃ الاحکام (کشف بزدلی)      نے اختیار کیا جو اسوی احکام کی حقیقت

سے ناواقف ہیں۔

ج ۳ صفحہ ۲۶۸

جس کی عہد نبوت اور عہد صحابہ کے واقعات پر نظر ہے وہ شمس الاممہ کی اس رائے سے کیا اختلاف  
کر سکتا ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بعد کو کچھ لوگوں نے اختلاف اگر کیا بھی ہے تو زیادہ دینی تک اس  
کا پر جہامت میں باقی نہیں رہا جس کی بڑی دلیل یہی ہے کہ بتدریج تمام دنیا کے مسلمان خصوصاً  
اہل السنۃ والجماعت ان ہی اممہ کے زیر اقتدار آگئے جو قیاس کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ ان  
بزرگوں کے فقہی کا نامہ کا زیادہ تعلق ان قیاسی مسائل ہی سے ہے جو شریعت میں منصوص  
نہ تھے۔

اجماع پر رد سرائع اعتراض | اسی لئے میرے نزدیک اعتراض کرنے والوں کے اس اعتراض کی  
بھی کوئی وقعت نہیں ہے جسے صاحب کشف نے نقل کیا ہے یعنی

الاجماع لا یکنون الا بائعاً اهل      ظاہر ہے کہ کسی زمانے کے نام لوگوں کا کسی  
العصر ولا عصی الا فیہ جماعة      مسئلہ پر اتفاق کے بغیر اجماع کا انعقاد نہیں  
من نفاة القیاس فلا ینصح من      ہو سکتا لیکن اسی کے ساتھ ایک واقعہ  
انقضاء الاجماع مسنداً الی القیاس      یہ بھی ہے کہ ہر زمانہ میں ایک گردہ مسلمانوں  
میں البسواں کا رہا ہے جو قیاس کا منکر تھا پس

ج ۳ صفحہ ۲۶۳

اس لئے اجماع کا انعقاد جس کا استناد

قیاس پر ہو، اس وجہ سے ممنوع ہو جاتا ہے

مطلب اس کا یہ ہے کہ اول سے آخر تک مسلمانوں میں ایک گردہ جب ایسے مسلمانوں کا پایا

گیا ہے جو قیاس کا منکر ہے اور شرعی حیثیت اسے قرار نہیں دیتا تو قیاسی مسائل پر اجماع کرنے میں اس کی عدم شرکت یقینی ہے پس اجماع ان مسائل پر قائم ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اجماع میں تو ہر ایک کا متفق ہونا ضروری ہے بظاہر یہ اعتراض ذرا سخت معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی دلیل کا یہ مقدمہ یعنی ہر زمانہ میں مسلمانوں میں ایک طبقہ ان لوگوں کا رہا ہے جو قیاس کے منکر تھے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے ابتداء اسلام کا حال تو شمس اللہ کی زبانی آپ سن ہی چکے رہا ان کے بعد تو اس میں کوئی شبہ نہیں مہیا کر میں نے عرض کیا کچھ دن ایسے حضرات ضرور پائے گئے ہیں جنہوں نے قیاس کے خلاف بڑی ہنگامہ آرائیاں کیں۔ اگرچہ ان ہنگامہ آرائیوں میں وہ زیادہ تر قیاس ہی سے کام لیتے تھے۔

وکن من حیث لا یشرع دن      لیکن ایسے طریقے سے کہ ان کا شعور بھی ان

کو نہیں ہے۔

لیکن بہت جلد مسلمانوں میں ان خیال والوں کا انقراض ہو گیا اور خصوصاً جب سے امت اسلامیہ کی اکثریت یعنی اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے مقلد ہو گئی۔

اور سچی بات تو یہ ہے کہ اگر قیاسی مسائل ہی میں اجماع سے نفع نہ اٹھایا گیا تو اجماع کا فائدہ ہی کیا ہوا خبر عادی کے مفاد پر اجماع کے انعقاد کی صورتیں کم پیش آئی ہیں اور منصوصات قطعیہ کی قطعیت میں اجماع سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا البتہ ضروری ہے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

ولا یجمعہم دلیل موجب یوجب      اور اگر اس مسئلہ پر لوگوں کو کسی ایسی دلیل

علم الیقین لصاحب الاجماع لغوا      نے اکٹھا کر دیا ہو جو آدمی میں اس مسئلہ کے

متفق یقینی علم پیدا کر دی ہو تو پھر ایسی صورت

میں اجماع لغو ہو جاتا ہے کیونکہ اصل دلیل

توسلہ کی دہی دلیل رہی اجماع سے مزید

کوئی فائدہ نہیں پہنچتا

الحاصل قیاسی مسائل پر اجماع قائم ہونے کے خلاف میں کوئی دلیل آج تک دینے والوں نے ایسی پیش نہیں کی ہے جو قابل توہم ہو بلکہ اجماع کا زیادہ نفع قیاسی مسائل ہی میں نمایاں ہوتا ہے۔ قیاس میں جو شک کا ایک قدرتی پہلو ہے وہ مٹ جانا ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا قطعی دلائل یعنی صریح لغو ص قرآن سے یا حدیث متواتر سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں ان پر اجماع کے انقضاء سے بظاہر کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا کہ جو خود یقینی ہیں ان کو یقینی بنانے کا کیا فائدہ صاحب کشف نے میزان الاصول جو علامہ الدین شمس النظر کی اصول فقہ میں بڑی معرکہ آلا کتاب ہے اس کے حوالہ سے یہ بات نقل بھی کی ہے کہ بعض لوگ منصوصات قطعیہ پر انقضاء اجماع کے اسی لئے منکر تھے دلیل یہی بیان کرتے تھے کہ

الاجماع لو كان قطعياً لم يثبت في النقص

الاجماع فائدہ لان الحکم والقطع

یقیناً بذلک الدلیل قطعاً لا یثبت للاجماع

ناثیراً فی اثبات شیئی فیکون لغوا

رہا کیونکہ مسئلہ حکم اور اس حکم کا یقینی ہونا

یہ دونوں باتیں تو اسی قطعی دلیل سے ثابت

ہو چکی ہیں پس کسی چیز کے ثبوت میں اجماع

کی ترسخنی باقی نہ رہی اس کا مطلب بجز اس

کے اندکبا ہے کہ اجماع ہے کارا در قبول ہوگی اور بظاہر یہ بڑی دلچسپ بات ہے ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ منصوصات قطعیہ کے مفاد کے سوا اور کسی چیز کے حکم پر اجماع منعقد ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن حزم کا اسارا زور اسی پر ختم ہوا لیکن دوسری طرف ان ہی کے قیود پر یہ طبقہ ہے جو منصوصات قطعیہ کے مفاد پر انتقاد اجماع کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ ان کا سوال بالکل سیدھا ہے کہ جب حکم قطعی نہیں ہی سے ثابت ہوا اور حکم میں قطعیت بھی اسی دلیل سے پیدا ہوئی تو اب اجماع کے انعقاد کا نفع ہی کیا ہاں جن احکام میں ظن ہے مثلاً خبر احادیث یا قیاسی مسائل تو اجماع وہاں یہ فائدہ پہنچاتا ہے کہ ان کی قطعیت کو قطعیت سے بدل لیتا ہے میزان سے ان کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے۔

بجلا من اذا كان الجامع دليلاً ظاهراً  
لان الاصل ان ثبت منه لحدوث  
القطع لصحة الاجماع فكان فيه  
فائدہ

البتہ چیز جدیدہ اجماع ہی اگر دلیل ظنی تھی  
تو دوسری بات ہے کہ چونکہ ایسی صورت  
میں اصل مسئلہ اگر اس دلیل سے ثابت بھی  
ہوتا ہو لیکن اس مسئلہ کی صحت کا یقینی ہونا  
یہ چیز تو اجماع ہی سے حاصل ہوئی ہے پس  
اجماع کا اس حال میں بھی فائدہ نکل آتا ہے۔

ایک بڑی اچھی مثال انھوں نے اس کی یہ پیش کی ہے کہ

فصار منزلة دليل ظني تأييداً بآية من  
كتاب الله او بالعرض على الرسول عليه  
والسلام او بالنقض برونه  
تو اب اجماع کی حالت پر جو جاتی ہے کہ ایسا مسئلہ  
جو کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو اور اس کی تائید  
قرآن کی کسی آیت سے ہو جائے یا پیغمبر صلی  
اللہ علیہ وسلم پر براہ راست پیش کر کے اس



کی توثیق کرائی جاتے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے سامنے اسی فعل کو کہے آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا مندی حاصل کر لی  
جاتے یعنی نفی فرمائی تا یہ سبغیر کی اس مسئلہ  
کو سیر آجاتے۔

یہ نہیں بکہ انھوں نے اضا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی دعویٰ کیا ہے۔

ان للإجماع فعل حجة للحاجة فانه  
وقعت حادثه لا يكون فيها دليل  
تاطيع اضطرر والى العمل فيه بدليل  
يحمل الخطاء وجيشه من جور خراج  
الحق من جميعهم وقد بينا ضا دة  
والحجة إيماناً بآية فيما اذا كانت  
دليله ظنيادون ما كان دليله  
قطعي فلا ينعقد الإجماع مسالوحاً  
فيه لان الشرع لا يرد فيما لا فائدة  
فيه ۱۶۴

اجزاء ایک ایسا فعل ہے جس سے ضرورت  
کے وقت دلیل کا کام لیا جاتا ہے یا یوں سمجھو  
کہ کوئی واقعہ پیش آیا اور اس واقعہ کے متعلق  
کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور لوگ ایسی  
سرپرست ہیں کسی ایسی دلیل کے مطابق عمل  
کرنا پر مضطر ہو جائیں جس میں شکی کا احتمال  
ہو اس وقت یہ ہو سکتا ہے کہ سارے عمل  
کرنے والوں کے درمیان سے وہ بات جو حق  
ہو وہ باہر نکل جائے اور میں بیان کر چکا  
ہوں ایسا نہیں ہو سکتا اب ظاہر ہے کہ  
ضرورت تو اس کی اسی وقت ہو سکتی ہے  
جب وہ دلیل جس سے اصل مسئلہ ثابت  
ہو وہ ہو جاتی ہو، کیونکہ جس مسئلہ کی دلیل

قطعی موجود ہی ہے اس میں تو اس کی تردید نہ تھا  
 قطعیات سے ثابت ہونے والے احکام پر اعتبار اجماع کے عدم افادہ کا جو دعویٰ اس جماعت  
 کی طرف سے کیا جاتا ہے کوئی شبہ نہیں کہ بظاہر قرنِ ماضی میں بھی یہی ہے لیکن صاحب کشف نے یہ  
 گہر کر

لکن مذهب الشیخ و مذهب  
 العامة فی صحیحہ انعقاد اجماع  
 لیکن شیخ الاسلام یزدی اور امام علماء کاغیب  
 یہی ہے کہ اجماع کا انعقاد ہر قسم کے مستحکم  
 عن ای دلیل کان ظنی اور قطعی  
 ہو سکتا ہے یعنی وہ ظنی دلیل سے ثابت ہوتا  
 ہو یا قطعی سے

یہ دعویٰ کیا ہے کہ امت کے عام ہمارے ظنی دلیل سے پیدا ہونے والے احکام ہی کے ساتھ  
 چونکہ اجماع کو محدود نہیں سمجھا ہے بلکہ ظنی دلیل (یعنی خبر امارہ یا قیاس) یا قطعی دلیل آیت قرآنی  
 یا سنت متواتر جو قطعی الدلالة اور قطعی الثبوت ہوں ہر قسم کے دلائل سے ثابت شدہ احکام کے  
 متعلق جائز قرار دیتے ہیں کہ ان پر اجماع منعقد ہو سکتا ہے اس لئے خواہ مخواہ اصرار کی حاجت  
 نہیں خصوصاً جو مثال اس سلسلہ میں دی جاتی ہے اس سے گونہ یہی بات سمجھی جاتی ہے۔ میرا  
 مطلب یہ ہے کہ قطعی دلائل سے ثابت شدہ احکام کے متعلق انعقاد اجماع کی صورت میں جو  
 عدم افادہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسی کا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے جیسا کہ صاحب  
 کشف نے بھی نقل کیا ہے یعنی

لما انعقد من مستند ظنی مع مستند  
 قطعی ایلی ان منعقد الیحدیث  
 ایسا مستند ظنی دلیل سے ثابت ہو جب  
 اس پر اجماع کا انعقاد ہو سکتا ہے تو مستند  
 قطعی دلیل سے ثابت ہو رہا ہو اس پر اگر  
 لا یدعی الی الا نقای الذی ہو کہ

و بعد ما انعقد به كان موكد المرجيه  
اجماع كجدر بر ادنی منعقد ہونا چاہئے كبركہ  
بسنوالة ما لو وجد فی حكمه ضمان  
مسند کا قطعی ہونا تو اس اتفاق کے قیام  
تطعيان من الكتاب اولن من  
میں سب سے زیادہ عمدہ ہوگا و اجماع کا  
الكتاب دخبر متواتر  
رکن ہے درجہ اجماع اس پر منعقد ہو گیا  
توسلہ کی جو قطعی دلیل تھی اسی دلیل میں اجماع  
زبرد قوت کا اضافہ کر کے اسے اور موكد بنا  
دیتا ہے۔ ان کی مثال ایسی ہوگی کہ کسی مسند  
میں بجائے ایک قطعی نص کے دو قطعی نعوص  
پائے جاتے ہوں، یعنی یہ دونوں قطعی نعوص  
خواہ قرآن ہی کے ہوں، یا قرآن اور خبر متواتر  
سے دونوں ثابت ہوں۔

جس کا حاصل یہی ہو کہ ایک ہی مسئلہ باوقات جیسے بجائے ایک دلیل کے دو دلیلوں سے  
ثابت ہوتا ہے بالکل اسی طرح یہاں بھی سمجھا جائے گا کہ ایک دلیل تو اس کی وہی نص محکم یا خبر  
متواتر تھی اور اجماع جب اس پر منعقد ہو جائے تو مزید تاکید کا فائدہ تو حاصل ہو جاتا ہے  
اور اب مسئلہ کی صورت یہ ہو جاتی ہے کہ اجماع

بقيد القطع ان صدر عن ظنی والتاكيد  
بیر حال اجماع کسی ایسے مسند پر منعقد ہوا  
ان صدر عن قطعی ۲۶۵  
جو جو ظنی دلیل سے ثابت ہوتا تھا تو اس  
وقت اجماع کا تاثر یہ ہوگا کہ مسئلہ بجائے  
ظنی کے یقینی اور قطعی ہو جائے گا۔ اور اگر مسئلہ

کسی قطعی دلیل ہی سے ثابت ہے تو اس

دفعہ اجماع مزید تاکید کا فائدہ بخشا ہے۔

اور بلاشبہ مزید تاکید بھی افادہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہی ہماری بحث کا خلاصہ ہے کہ اجماع سے براہ راست تو کسی مزید حکم کا اضافہ شرعی قوانین کے مجموعہ میں نہیں ہوتا۔ یعنی البسا اضافہ جو پہلے سے موجود نہ تھا بلکہ وہی بات جو کسی دوسری دلیل قطعی یا ثبوتی سے ثابت شدہ تھی اجماع قطعی دلائل کے ثابت شدہ احکام کو تو قطعی بنا دیتا ہے اور قطعی دلائل سے پیدا ہونے والے احکام میں مزید تاکید اور زیادہ قوت بخشتا ہے۔ دوسری صورت یعنی تاکیدی افادہ میں تو خیر گفتگو کی گنجائش نہیں کہ جو بات پہلے ہی سے قطعی تھی انقضاء اجماع کے بعد بھی قطعی ہی باقی رہتی ہے۔ قطعی کیفیت اجماع کی وجہ سے قطعی کیفیت کی شکل کیوں اختیار کر لیتی ہے

اس کا قطعی اور یقینی ہو جانا سو اس کے متعلق مباحث

قواطع نے یہ اچھی بات کہی ہے۔

ان الاجماع لما كان متصوفاً فی  
الاخبار المستفیضة متصوفاً فی  
الاحکام البضا کشف بزدی ۱۲۷  
ایسے اخبار جنہوں نے عام اشاعت کی  
مجموعۃ اختیار کرنی ہو جب اجماع ان  
میں قابل تصور ہے تو احکام میں بھی اس کو  
قابل تصور ہونا چاہیے،

تو ان کے خبر اجماع کے ختم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خبروں میں دیکھا جاتا ہے کہ تو ازواستقفاً  
ان کی کیفیت کے پہلو کو بدل دیتے ہیں تو احکام میں بھی یوں ہی سمجھا جائے یعنی قطعی دلیل سے  
ثابت ہونے کی وجہ سے وہ قطعی نئے اجماع نے ان کو قطعیت اور یقینی ہونے کا رنگ دے دیا  
البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اخبار میں جب تو ازواستقفاً کا رنگ پیدا ہونا ہے تو

ان کے متعلق یقین میں آئے آپ کو مجبور پائی ہے۔ مشہور مثال ہے کہ کسی کے غلطی ہوئے  
لئے کسی شرعی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ متواتر ہونا اس کے وجود کی خبر کو ہی کافی ہے یعنی  
مغل انکار کرتی ہے کہ آدمیوں کی اتنی بڑی تعداد قطعاً مجبوت بات پر متفق ہو جائے۔

اعلیٰ میں ہر فرقہ سوال ہوتا ہے کہ کئی کیفیت احکام کی بھی ہے یعنی <sup>نہ</sup> علیہ السلام  
کی طرف تو ان احکام یا حکم کا انتساب قطعی قریب سے ثابت نہیں ہو رہا ہے لیکن لوگوں نے  
بالاتفاق اس حکم کو جو کہ شریعت کا جزمان لیا ہے اس لئے عین یہاں بھی کیا اس سے انکار

کرتی ہے کہ اتنے آدمیوں کا کسی غلط بات پر قیام نہیں ہو سکتا یعنی وہ غلط بات نہیں سوچ

لیکن ظاہر ہے کہ خبر اور حکم میں فرق ہے خبر تو ایک واقعہ کی — حکایت ہوتی ہے

جیسے کہ موجود ہے اسی واقعہ کی خبر جب تو اثر کی راہ سے پھیل جاتی ہے تو عقل کے لئے ناممکن

ہو جاتا ہے کہ وہ یاد کرے کہ اتنے آدمی بالکل خلاف واقعہ خبر دنیا میں پھیلادیں لیکن حکم

کی نوعیت خبر کی تو نہیں ہوتی وہ تو ایک انشائی بات ہے اور انشائی بات میں بالکل ممکن ہے

کہ سب کے سب بجائے کسی صحیح نتیجہ کے غلط نتیجے تک پہنچے ہوں۔ آخر لہذا اوقات مجلسوں

یا کئیوں میں بالاتفاق کسی قانون کو پاس کرنے کے بعد بھی کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سب سے غلطی

ہوتی۔ پس متواتر اخبار میں غلبت جو پیدا ہوتی ہے اس پر احکام کو قیاس کرنا بظاہر صحیح نہیں

معلوم ہوتا۔ بلکہ اجماع کو جن لوگوں نے شرعی دلائل کے ذیل سے خارج کر دیا ہے وہ اس

مجلس میں یہ وجہ بات جو کہتے ہیں جیسا کہ صاحب کشف نے نقل کیا ہے۔

ان کل واحد منهم اعتقد مالا یوجب (اس جماعت کے ہر فرد نے اسی دلیل پر

العلم و یحمل الخطاء و مستقیم (میر و سہ کیا ہے جس سے نہ یعنی علم ہی پیدا ہوتا

ان یجوز علی کل واحد منهم الخطأ (ہے اور غلطی کی گنجائش اس میں موجود ہے

نہیں بجز الخطاء علی جماعتہ۔

ہیں جس جماعت کے ہر ہر فرد کے متعلق یہ

جائز ہو کہ وہ غلطی پر ہوں بحال ہے کہ جو

طریقہ یہی جماعت کے متعلق غلطی اور خطا

کا جائز ناممکن ہو جائے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ایسے اجماعی مسائل جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں ان سے تو بحث نہیں کہ وہاں درحقیقت حقیقی مؤثر تو ان مسائل کے قطعی دلائل ہی ہوتے ہیں اگر اجازت نہ بھی ہوتا جب بھی ان مسائل کی قطعیت میں کسی قسم کی خفت یا ضعف نہیں پیدا ہو سکتا لیکن سوال ان اجماعی مسائل کے متعلق ہے جو قطعی دلائل سے تعلق رکھتے ہیں یعنی خود قطعی نہیں لیکن اجماع نے طبیعت کے دائرہ سے نکال کر ان کو قطعی بنا دیا ہے۔ پوچھا یہ جانا ہے کہ اجماع کرنے والوں میں سے جب ہر فرد کے متعلق غلطی کا احتمال ہے تو ان ہی لوگوں کے متعلق ہو جانے کی وجہ سے خطار کا احتمال کیوں زائل ہو گیا ان لوگوں نے ایک مثال سے بھی اپنے مطلب کی تشریح کی ہے یعنی وہ پوچھتے ہیں کہ کیا یہ جائز ہو سکتا ہے کہ

ان یزول کل واحد منهم معیبا ولا کسی جماعت کا ہر ہر فرد نوعی پر ہو لیکن

کیون جمیعہم علی الصواب مجموعی طور پر ان ہی افراد کی جماعت ہی

برد ہو گیا جائز ہو سکتا ہے؟ دیکھنا یہ ممکن

ہے اسی طرح ہر ہر فرد کے متعلق غلطی

کا احتمال ہو تو ان کے مجموعے غلطی کے

احتمال کا ازالہ کیسے ہو جائے گا

وہ یہی کہتے ہیں کہ اگر کسی جماعت کا ہر ہر آدمی کا یہ ہر دیکھا ہو سکتا ہے کہ جمع ہو جائے

کے بعد گورے ہو جائیں گے یا ہر ایک تو گورے ہوں لیکن اکٹھے ہو کر سب کاے ہو جائیں گے جب یہ نہیں ہو سکتا تو اجماع میں یہ کیسے مانا جاتا ہے کہ انفرادی طور پر مسافر کا ہر ہر فرد اپنے اندر غلطی کی گنجائش رکھتا ہے لیکن اکٹھے ہونے کے بعد ان میں خطا کا جو احتمال متعادہ طبیعت سے بدل گیا کوئی شبہ نہیں کہ اجماع کو جو تکبیدی دلیل ہی نہیں بلکہ تاحیسی حجت مانتے ہیں یعنی قطعیات کو قطعیات سے بدلنے کی قوت اجماع میں مانتے ہیں ان کے لئے یہ سوال بہت اہمیت رکھتا ہے مشہور ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی سوال نے مدقوں پر نشان رکھا تاہم لکھنؤ الہامی طور پر قرآن سے (اگر رہنمائی حاصل ہوتی اسی مسئلہ کے متعلق کچھ عرض کرنا چاہت ہوں اسی ذیل میں حضرت امام کی دلیل کا ذکر بھی آ جائے گا۔

فقہی کیفیت کو اجماع قطعی کیفیت سے بات رہے کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پہچانتے بدل دیتا ہے اس کے شرعی دلائل والوں اور پہچان کر لیں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان سے پہلے انسان ہونے کی حیثیت سے کسی طبقہ یا گروہ کا رہتا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سوال کرنے والوں کا مذکورہ بالا سوال یقیناً بر محل اور صحیح تھا بلکہ منکرین اجماع نے اور بھی چند دلیلیں اس سلسلہ میں جو پیش کی ہیں وہ چنداں اہمیت نہیں رکھتیں اسی لئے میں نے ان کا ذکر بھی نہیں کیا لیکن درحقیقت ان کا سب سے بڑا اعتراض اجماع پر جو ہے وہ یہی ہے صاحب کشف نے اسی لئے ان کے اس سوال کو نقل کرتے ہوئے یہی اعجاز کیا ہے

وهو المعتدل لهم في هذا الفصل ۱۲۰

اور اس باب میں ان لوگوں کے نزدیک میں

جزیرہ اعتقاد کیا جاتا ہے وہ یہی ہے

یعنی اس سوال پر اس مسئلہ میں رہنمائی انکار اجماع ان کو اسی پر زیادہ مجبور ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا اگر واقعی ایمان لانے کے بعد بھی مسلمانوں کا حال وہی رہ جاتا جو ایمان لانے سے

ہے تھا تو اس اعتراض کے خلاف کی کوئی صورت ممکن نہ تھی۔

سلام سے پہلے اور اسلام کے بعد | لیکن ہم قرآن جب کھولتے ہیں تو ایک جگہ نہیں ایک سے زیادہ مقامات  
مسلمانوں کی حیثیت میں اعتداف میں اس مسئلہ کو اٹھا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس

مسئلہ کو اٹھا گیا ہے اور صاف صاف کھلے الفاظ میں اس کا اعلان کیا گیا ہے کہ رسالت محمد پر ایمان لانے اور اس طریقہ سے ایمانی دائرہ میں داخل ہو جانے کے بعد اہل ایمان کی اس جماعت کو قدرت کی طرف سے ایسے اقتدارات حاصل ہو جاتے ہیں جو اس شرف سے محرومی کے زمانہ میں انہیں حاصل نہ تھے اور یہ ایسی ہی بات ہے کہ بحیثیت انسان ہونے کے ظاہر ہے کہ سارے انسان مساوی ہیں کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس قسم کا ترجیحی حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسروں کو اپنا تابع بنائے لیکن وہی انسان جب منصب رسالت سے سرفراز ہوتا ہے تو بنی آدم کے لیے وہ اسوہ اور نمونہ بن جاتا ہے۔ اس کا ہر قول و فعل دوسروں کی زندگی کی شمع راہ بن جاتی ہے پھر اسی طرح اگر رسول پر ایمان لانے والوں کو بھی قدرت کی طرف سے ان کے حسب حال کچھ اقتدارات عطا ہو جائیں تو اس کے انکار کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے پس اب سے دے کر سوال صرف یہی رہ جاتا ہے کہ ایمان لانے کے بعد ایمان لانے والوں کی جماعت کچھ ایسے اقتدارات کی کیا مالک واقع میں ہو جاتی ہے جو ایمان سے پہلے اسے حاصل نہ تھے جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک نہیں ہم قرآن میں ایک سے زائد آیتیں ایسی پاتے ہیں جن میں مسلمانوں کو اس اقتدار کی ایمانی سند، حکم، اور مضمون الفاظ میں حق تعالیٰ کی طرف سے عطا کی گئی ہے جن میں پہلا دین | پہلی آیت تو وہی ہے جس سے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر مسئلہ کی قطعیت تکشف ہوئی تھی یعنی قرآن کی مشہور آیت۔

وہی یشاقی المرسل من بعد ما | اور ہدایت کی راہ کے کھل جانے کے بعد پیغمبر



تین اہل الہدیٰ و اتباع غیر سبیل المؤمنین سے بچنے اور آگ ہونے لگے اور ایمان والوں  
 فلولہما قولی و فصلہ جہنم و ساءت کی راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ پر جا پڑے تو جس  
 مصیبت کا وہ ذمہ دار بنتا ہے ہم اس کے حوالہ اس

کو کر دیتے ہیں، اور دھکیل دیں گے اسے جہنم  
 میں اور ٹھکانہ اس کا بہت بُرا ہے

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں دو باتوں کی دھمکی دی گئی ہے ایک الرسول (علیہ السلام) سے مشاقت  
 اور ہدائی اور دوسرے المؤمنین یعنی مسلمانوں کی سبیل کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرنا کھلی ہوئی  
 بات ہے کہ سبیل سے یہاں بھی مطلب ہو سکتا ہے جیسا کہ صاحب کشف نے لکھا ہے۔

السبیل ما یختار الانسان لنفسه السبیل (یعنی راہ) سے یہاں مراد وہ چیز  
 قولاً وفعلاً ۲۵۳ ہے جسے قولاً یا فعلاً آدمی اپنے لئے اختیار کرے

پس مقصد یہ ہوا کہ اپنی دینی زندگی میں جس قول اور فعل کو مسلمانوں نے اختیار کر لیا ہو اس کو چھوڑنا  
 یہ اسی قسم کا جرم ہے جیسے الرسول سے مشاقت اور جب مسلمانوں کی راہ چھوڑنا جرم ٹھہرا تو  
 لادم آیا کہ مسلمانوں کی اس راہ کو اختیار کرنا واجب ٹھہرا اور یہی مطلب ہے صاحب کشف  
 کی اس عبارت کا

لزم من حرمة اتباع غیر سبیل المؤمنین ایمان والوں کی راہ کے سوا دوسری راہ کے  
 لزوم اتباع سبیل المؤمنین ضرورت اختیار کرنے کو حرام کر دینے کا لازمی نتیجہ ہے  
 کہ ایمان والوں کی راہ کا قبول کرنا ہدایت منوی  
 ہو جاتا ہے۔

دوسری دلیل | دوسری دلیل بھی قرآن ہی کی مشہور آیت ہے۔

مکنو خیراً متہ اخر جنت الناس  
 ہونم بہترین است گوئیں کہ نے نہیں ہو یا  
 تا مرون بالمعروف و تنہون عن المنکر  
 کیا گیا ہے، کہ حکم دے، اچھی بات کا، اور دھوکہ  
 و مؤمنون باللہ  
 بری بات سے اور ایمان لاؤ اللہ پر۔

گویا اس آیت میں مسلمانوں کی امت کو دنیا کی دوسری امتوں کے مقابلہ میں ”خیر“ ہونے کی سند دی گئی ہے۔ خیر ہونے کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ ان کا قول اور فعل حق تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اب یہ احتمال تو ہو نہیں سکتا کہ ہر ہر مسلمان کا ہر فعل خیر ہے۔ ورنہ اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ ہر مسلمان معصوم ہے اور اس سے کبھی شر یا خلاف مرضی حق تعالیٰ کوئی بات سرزد نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات کے بھی خلاف ہے نیز قرآن میں امت کو خیر کہا گیا ہے نہ کہ امت کے ہر ہر فرد کو پس مطلب یہی ہو کہ اجتماعی طور پر مسلمانوں کو خیر ہونے کی سلسلہ دی گئی ہے۔ پس مسلمان جن اعمال و افعال پر مشفق ہوں گے ماننا پڑے گا کہ وہ خیر معنی مرضی حق کے مطابق ہیں قاضی ابوزید الدلوکی نے اپنی کتاب ”تفہیم الاولیاء“ میں اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فذل لفظ الخیر و هو بمعنی الفعل علی  
 فخر و در حقیقت فعل کے معنی کو ادا کرنا  
 انہم یصیبون لا محالۃ الحق الذی  
 ہے یعنی اسم تفصیل میں معنی کی ترجمانی کرنا  
 ہر حق عند اللہ تعالیٰ اذا اجتمعوا  
 ہے وہی خیر کے لفظ کا حاصل ہے ایسی صورت  
 میں اس کا پنجویں ہو سکتا ہے کہ بہر حال حق ہی  
 تک وہ نہیں گئے، یعنی اس حق تک جو خدا  
 کے نزدیک بھی حق ہو نیز یہ کہ سب کا کسی مسئلہ  
 پر اتفاق ہو جائے۔

لیکن ان کا خیال تو یہ بھی ہے کہ اختلاف کی صورت میں بھی یہ سمجھا جائے گا کہ خیر اور حق میں ہی اختلاف

کہنے والے مسلمانوں کے درمیان کسی نہ کسی کے ساتھ سے کوئی کچھ اگر سب غلطی پر نہیں گئے تو  
اجتماعی طور پر مسلمانوں کی امت کے خیر ہونے کا آخر مطلب کیا ہوگا ان کے الفاظ  
وان ذلك الحق لا يعدوهم لذا اختلفوا اور جب باہم مسلمانوں میں کسی مسئلہ کے  
اختلاف ہو تب بھی حق ان کے دائرہ سے باہر  
نہیں جاسکتا۔

کیا یہی مطلب ہے۔

نمبری دلیل | اس سلسلہ کی قرآن ہی کی یہ آیت شریفہ ہے۔

وَكُنْ لَكَ جَعَلْنَا كَهْرَامَةً وَسَطًا لَتَكُونُوا  
شهداء على الناس  
اسی طرح (جیسے نہیں اے مسلمان مرکزی  
کہ جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہے عطا کیا  
گیا ہے) ہم نے بنایا تم کو امت وسط تاکہ  
رہبر لوگوں لوگوں پر

اس آیت میں ”وسط“ کا جو نقطہ ہے اس کی شرح میں صاحب کشف نے لکھا ہے

وسطاً ای خیلاً دھمی صفة بالاسم  
الذی هو وسط الشئ وقیل للخیاس  
الوسط لان الاطراف يتساوون اليها  
المختل والادسا محمية وقیل عدولا  
لان الوسط عدل بين الاطراف  
ليست الي بعضها اقرب من بعض  
وسط کا ترجمہ خیال ہے، کیونکہ کسی چیز کے درمیان  
میں جو شے ہوتی ہے وہی خیر ہوتی ہے بعضوں  
کا قول ہے کہ شے کے اچھے حصہ کو وسط اس  
لئے کہتے ہیں کہ اطراف کے حصوں میں غلط اور  
بربادی کی گنجائش زیادہ ہوتی ہے اور جلد ہی  
کنارے کے اجزاء غلط پذیر ہو جاتے ہیں اور  
بعضوں نے وسط کی تفسیر عدل کے نقطہ سے

کی ہے وہ کہنے ہیں کہ خے کا درمیان حصہ کنارے  
کے حصوں سے زیادہ معتدل ہوتا ہے یعنی ٹھیک  
جو درمیان میں ہو کسی کنارے کے حساب

سے زیادہ قریب نہ ہو

حاصل سب کا یہی ہوا کہ وسط کے لفظ کا مفاد بھی وہی ہے جو "خیر" کے لفظ کا ہے اور اس آیت  
میں چونکہ حق تعالیٰ نے یہ خیر دی ہے کہ مسلمانوں کی امت کو وسط یعنی خیر اور بہتر خود خدا نے بنایا  
ہے جس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر بحیثیت امت ہونے کے جو  
کچھ مسلمان کریں گے وہ خدا کی مرضی کے مطابق ہو گا ورنہ پھر وسط بنانے کا مطلب یہی کیا ہو سکتا  
ہے کہ فرداً فرداً ہر مسلمان کے قول و فعل کا وسط نہ ہونا تو بدیہی ہے۔

اس طرح اگر ہم وسط کے معنی عدول کے بھی لیں گے تو ماننا پڑے گا کہ اجتماعی طور پر  
حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی عدالت کا فیصلہ کیا ہے پس جو یعنی حق سے انحراف امت مسئلہ نہیں  
کر سکتی یہی مطلب ہے علماء اصول فقہ کی اس قسم کی عبارتوں کا

فیقفی ذلک ان یکون مجموع الامۃ	اس کا اقتضایہ یہی ہو سکتا ہے کہ امت اسلام
بالعدلۃ اخلا یجوز ان یکون کل واحد	مجموعی طور پر عدالت کی صفت سے موصوف
موصوفاً بجلال الواقع خلاف فوجب	ہو، کیونکہ مسلمانوں میں ہر ہر فرد کا عادل
ان یکون ما اجمعوا علیہ لا نہ لولہ	ہونا تو ایسی بات ہے جو واقع کے خلاف ہے
کین حقان باطل و کذب و الکاذب	پس یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ جس پر مسلمانوں
المبطل یتفق الذم فلا یکون عدلا	کا اتفاق ہو جائے وہ معتدل زمین بات ہوگی
(کشف مہم)	کیونکہ وہ بھی حق نہ ہوگی نہ وہ باطل اور جھوٹ

ہو گی اور ایسا آدمی جو چھوٹا ہو اور غلط کار و  
 غلط گو ہو وہ تو ذمت کا سزاوار ہے بھروس  
 کو مدد یعنی عادل کہنے کے کیا معنی ہو سکتے  
 ہیں۔

جو بھی دلیل اور اصل اسی آیت کا دو سراجز یعنی ”شہداء علی الناس“ کے الفاظ میں مطلب یہ  
 ہے کہ مسلمانوں کی امت کو جب ”اناس“ پر اللہ تعالیٰ نے شاہد اور گواہ بنایا ہے تو ضروری  
 ہے کہ غلط گو ہی دینے کی اجتماعی طور پر ان میں صلاحیت باقی نہیں رہی ہے ورنہ حق تعالیٰ ان  
 کو شاہد کہوں مقرر کرتا پس معلوم ہوا کہ یحیثیت امت ہونے کے مسلمان کا قلب جس چیز کی  
 گواہی دے گا اسے حق ہونا چاہیے صاحب کشف نے لکھا ہے۔

الشاهد اسم لمن یخبر بالصدق  
 بالحققتہ و یكون له حجة  
 حقیقت اور واقعہ کی جو ٹھیک ٹھیک سہائی  
 کے ساتھ خبر دے اس کو شاہد کہتے ہیں اس

لئے اس کی بات حجت ہوئی ہے،  
 خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت سے مسلمانوں کی عدالت اور شہادت دونوں کی چونکہ  
 توثیق کی گئی ہے جس کا ظاہر ہے کہ افراد سے نہیں بلکہ امت ہی سے تعلق ہو سکتا ہے اس لئے  
 مسلمانوں کا جس چیز پر اجماع ہو جائے گا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ ان لوگوں کا اجماع ہے جس کی  
 عدالت اور شہادت کی توثیق قرآن کریم پر ہے اس لئے یہ غلط نہیں ہو سکتا یہی مطلب ہے  
 صاحب کشف کے اس قول کے

لما وصفهم الله تعالى بالعدالت الشھادة  
 وقتا وجب علينا قبول قولهم فی ذلك  
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو عدالت اور شہادت  
 کی صفت سے توصیف کیا ہے اور ہم پر

پانچویں دلیل [گذشتہ بالا آیتوں سے تو عام طور پر علماء اصول فقہ نے استدلال کیا ہے لیکن جب طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”سبیل المؤمنین“ والی آیت کو اجماع کی دلیل قرار دیا ہے علامہ عبدالعزیز بخاری نے لکھا ہے کہ اسی طرح

اعتمد جماعة من المحققين منهم	ارباب تحقیق میں سے ایک طبقہ مثلاً ابو منصور
الشيخ ابو منصور وصاحب الميزان	تربیدی اور صاحب میزان (علامہ شمس النظر)
في اثبات كون الاجماع حجة على قوله	کا خیال ہے کہ حق تعالیٰ کا قول یعنی یا ایھا الذین آمنوا
تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا مع	امنوا کو تو اجماع الصادقین اے ایمان
الصادقين	والواریہوں کے ساتھ رہو) بھی اجماع کی

صحت کی دلیل ہے

یعنی علم الہدی امام ابو منصور الماتریدی اور علامہ شمس النظر جیسے بزرگوں نے اس آیت ہی سے استدلال کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہم آیت پر جب غور کرتے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو ”الصادقون“ کے ساتھ رہنے کا حکم دیا ہے سوال یہی ہے کہ یہ ”الصادقین“ کون ہیں۔

یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ مراد اس سے مسلمان ہی ہیں لیکن مسلمانوں کی دو حیثیت ہیں ایک تو انفرادی طور پر فرداً ہر مسلمان کی حیثیت ظاہر ہے کہ ہر ہر فرد کا ادنیٰ تو علم ہی ناممکن ہے۔ اور دوسری تو ہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ناممکن ہے۔

# پنجاب جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر دورہ تبصرہ

**شعور و الاشعور** | نثریہ عبدالوہاب صاحب ٹھہری تفتیح متوسط فقامت ۲۵۹ صفحات طباعت

و کتابت بہتر قیمت نین روپیہ - پتہ: نفیس اکیڈمی عابد روڈ حیدر آباد دکن

عوم جدیدہ مغرب میں سے علم النفس ایک نہایت اہم ضروری اور ترقی یافتہ علم ہے اور پ کی زبانوں میں اس علم پر اداس کی مختلف شاخوں اور مسائل پر سینکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور اس کی مقبولیت روز بروز بڑھ رہی ہے علم النفس میں ایک اہم بحث شعور و الاشعور کی ہے علمائے نفسیات کے ایک خاص طبقہ کے نزدیک کسی انسان کا الاشعوری دماغ اس کے کیرکٹر کے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس کی زندگی کے بنانے یا بگاڑنے میں بڑا دخل رکھتا ہے اسی سے ذہنی اور نفسی بیماریاں اور آجھنیں پیدا ہوتی ہیں اور اسی کی اصلاح سے پوری زندگی کی اصلاح ہو جاتی ہے معرکے ایک فاضل سلامہ موسیٰ صاحب نے اسی موضوع پر عربی زبان میں ایک قابل قدر کتاب "الفعل الباطن" کے نام سے لکھی تھی جو وہاں کی دسیاسیات میں بھی شامل ہے۔ عبدالوہاب صاحب ٹھہری نے اردو خواں طبقہ کے فائدہ کی غرض سے اس کتاب کو اردو کا مادہ بنادیا ہے ترجمہ صاف و سلیس اور دواں ہے تاہم اگر مصطلحات فنی کی ایک فہرست آٹھگری اور اردو دواں میں آخر کتاب میں شامل کر دی جاتی تو اس فن کے طبائک کے لئے مزید افادہ کا باعث ہوتی۔

سینٹرل کالج لاہور  
پبلشرز (پرائیویٹ)

# برہان

جلد سبست ویکم شمارہ (۳)

ستمبر ۱۹۳۸ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد	۱- نقرات
۱۳۳	سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے	۲- علامت ہندو سیاسی موقف
۱۶۹	ازجہا خولہ احمد زئی جٹا ایم بی اے کچھوہی کالج	۳- ہندو مسلمانوں کے کچھ لفظیات
۱۷۹	ازجہا محمد شمس صاحب ایم۔ اے	۴- اجماع اہل حق کی حقیقت
۱۸۹	م۔ ج	۵- تبصرے



# نَظَرْتُ

آپ کہتے ہیں ایک قوم بجا ارشاد ہوا۔ آمنا و صدقنا۔ فرید برآں گدازش یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی کیا تخصیص ہے۔ ہمارا قرآن تو پوری انسانیت کو ایک عاقلان یا ایک کتبہ اور قبیلہ مانتا ہے اور مختلف رنگ و نسل کے انسانوں کو اسی ایک برادری۔ اسی ایک کتبہ اور اسی ایک قبیلہ کے افراد نسیم کرتا ہے۔ اس کا اعلان ہے

إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ  
ہم نے تم سب کو ایک ہی نفس سے پیدا کیا  
آپ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں۔ ایک زبان اور ایک کلمہ ہمارا گدازش ہے کہ آپ ہندوستان کے لئے ہی ایک زبان اور ایک کلمہ چاہتے ہیں۔ ہماری خواہش اور ہمارا جذبہ تو یہ ہے کہ کل عالم کے لئے ایک زبان اور ایک ہی کلمہ ہو! پس جہاں تک ہمارے جذبہ کا تعلق ہے ہم نے صاف صاف اس کا اظہار کر دیا اور

کہنا ہوں سچ کہ جھوٹ کی عادت نہیں مجھے !!!

لیکن انسانی فطرت بڑی فریب کار واقع ہوئی ہے۔ وہ بسا اوقات دلی کے چوکو افغان کی پیچیدگیوں میں چھپانے کی کوشش کرتی ہے ہات چوٹکے بالکل صاف دلی اور بے تکلفی سے ہو رہی ہے اس لئے یہ ارشاد ہو کہ آپ جو ایک زبان اور ایک کلمہ کا فخر لگاتے جا رہے ہیں تو یہ جت علی میں ہے یا بعض معاویہ میں اگر حب علی میں ہے تو پھر کیا آپ کا مقصد اسی ایک زبان اور اسی ایک کلمہ کے ساتھ آگے بڑھنا اور دنیا کی نئی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ بدوش بدوش چلنا ہے؟ اگر جواب انبات میں ہے تو اس کی وجہ بالکل سمجھ میں نہیں آئی کہ ہمارے ملک

بڑے سے بڑا ایڈرکٹر قسم کا کالج لسی۔ بکا اور سچا ہندو۔ یو دب کی سر زمین میں قدم رکھنے ہی  
 یٹ پٹون پہننا شروع کر دیتا ہے۔ انگریزی طریقہ پر کھانا کھاتا ہے۔ انگریزی زبان بولنے میں  
 محسوس کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اپنی مادری زبان کی بہ نسبت وہ اس کو زیادہ آسانی اور  
 درت کے ساتھ بول بھی سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ ہندوستانی خط و خال کے علاوہ کوئی چیز  
 اس کے پاس ایسی نہیں ہوتی جس کی روشنی میں اس کو ہندوستانی کہا جائے۔ آپ جواب میں  
 فرمائیں گے۔ جیسا دس دس اسیا بھیس، درست! مگر جب یہ بات ہے تو ایک ہندوستانی مصر میں  
 پہنچ کر طروش (ترکی ٹوپی) شام اور فلسطین میں عقاب۔ اور افغانستان میں افغان کیپ کیوں استہلا  
 نہیں کرتا! برائیں پہنچ کر ڈھیلے ڈھالے فرغی کیوں نہیں پہننا۔ سر پر بھڑی سی کیوں نہیں باؤنا  
 اور پھر اسی ملک کی زبان میں ان لوگوں سے ہم کلام کیوں نہیں ہوتا!

اور ہاں دد کیوں جلیے! خود اپنے ملک میں شمار کر کے دیکھئے کہ دیہاتی آبادی کو چھوڑ کر  
 شہری آبادی میں کتنے ہندوستانی ہیں جو دہوتی کر رہے اور چل۔ شیروانی یا با جامہ میں رہتے ہیں اور  
 کتنے ہیں جو مغربی طرز بود و ماند اور مغربی لباس کو اختیار کئے ہوئے ہیں تو کبھی کیا آپ ان سب کو ملک  
 کا خدار۔ ہندوستانی قومیت سے نفور۔ اور وحدت قومی کا منکر قرار دیں گے! یہ تو کلچر کا حال تھا  
 اب زبانیں دیکھئے۔ تو بھانت بھانت کی بولیاں یہاں بولی جاتی ہیں ایک بنگالی کو بنگالی سے عشق  
 ہے۔ مرچے مرچی بولتے ہیں۔ جنوبی ہند میں تالنگو اور میلاہا سکھ جتاؤ۔ پنجابی کو پنجابی بول چال میں  
 لطف ملتا ہے۔ مدیہ ہے کہ محض زبان کی بنیاد پر صوبائی تقسیم کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اور خود ملک  
 کے نزدیک یہ مطالبہ قابل قبول قرار دیا جا چکا ہے۔

ان روشن خاں کے پیش نظر میں شبہ ہے کہ آپ ایک کلچر اور ایک زبان کا جو فروغ  
 سچے میں وہ حب ملی میں نہیں۔ بلکہ بغض صادیہ میں ہے یعنی ایک زبان سے آپ کا مقصد یہ ہے

کہ اردو نہ ہے اور چاہے سب نابینا رہیں اسی طرح ایک کچھڑے سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جس کچھڑے کو آپ مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں آپ کی قتا ہے کہ وہ نہ رہے اور چاہے دنیا بھر کے انگریزی امریکی - فرانسیسی - روسی - ایرانی اور قذافی کچھڑے ہیں! اگر واقعی جذبہ یہی ہے تو ہم عرض کریں گے

تو اگر میرا نہیں مینا نہ بن اپنا تو بن

اس طرح کی باتیں کہنے سے آپ یقین کیجئے نہ اردو زبان مٹ سکتی ہے اور دوسری کچھڑنا ہو سکتا ہے آپ جذبات کی رومیں پر رہے ہیں اور کاغذ کی ناؤ پر سوار ہیں دنیا میں زندہ رہنے کا اصول صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ "زندہ رہو اور زندہ رہنے دو" جو کوئی فطرت کے اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا وہ اس کی تعزیر سے نہیں بچ سکتا

لکھنؤ کے ایک اخبار نے جس کے نیشنلزم کی مینانی پر سرکاری یا نیم سرکاری ہونے کا داغ نہیں) چند لگا ہوا ہے اردو کی حمایت کے دعوئے کے باوجود اردو کے قدرواقعی کو مشورہ دیا ہے کہ وہ ہندوستانی زبان کے لئے ناگری رسم الخط کو منظور کر لیں۔ بخیر اس قدر نامعقول ہے کہ اردو زبان کا کوئی قدر دان اس کو درخور امتنا بھی نہیں سمجھ سکتا اگر یہی بات ہے تو لاندھی جی - پنڈت جواہر لال نہرو - اور کانگریس کہیں ہندوستانی کے لئے دونوں رسم الخطوں پر زور دینے اور ان کی اہمیت تسلیم کرنے تھے ہم اس نامع مشفق سے صرف اتنا دریافت کرتے ہیں

چمک سورج میں کیا بانی رہے گی

اگر سبز رہے اپنی کرن سے

پیشخانہ جامعہ اسلامیہ  
پراگہ گورنمنٹ

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۲)

سید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے

انگریزوں کی حکومت قائم ہو جانے کے بعد علمائے کرام نے ملک کے حالات کا جائزہ دیدہ دری اور وسعت قلب و نظر کے ساتھ لیا تو انہیں یہ بات صاف طور پر محسوس ہوئی کہ مسلمانوں کی شامت اعمال نے انگریزوں کے روپ میں ان پر ایک نادر مسلط کر دیا ہے "قرآن کے احکام کے مطابق مسلمانوں کو "قواموں بالقسط" یعنی دنیا میں عدل و انصاف قائم کرنے والے ہونا چاہیے کہ وہ ظلم و جور سے اپنے آپ کو بھی بچائیں اور اپنے ساتھیوں - پروسیوں اور دوسرے انسانوں کو بھی بچائیں اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مسلمان پہلے سچے اور سچے مسلمان ہوں علماء نے محسوس کیا کہ یہ سب معصیتیں مسلمانوں پر اور ان کے واسطے سے پورے ملک پر اس لئے آئی ہیں کہ مسلمان صرف نام کے مسلمان رہ گئے ورنہ ان کے فکر و نظر میں - اعمال و اخلاق میں اور اخلاق و کردار میں کوئی بات ایسی نہیں جس کی وجہ سے یہ کہا جاسکے کہ یہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں کسی بہترین نظام زندگی کے حامل ہیں۔ اس بنا پر علماء نے انخطاط و زوال کے اصل سبب کا کھوج لگا کر اپنی تمام کوششیں اس پر مرکوز کر دیں کہ مسلمانوں کو مسلمان بنایا جائے اور انہیں صحیح اسلامی فکر و ذہنیت کی تخم ریزی کر کے اس قابل بنایا جائے کہ وہ پھر اپنے منصب قواموں بالقسط کو حاصل کر سکیں۔

جو اسلام میں محمد قاسم نانوتوی اور دارالعلوم ایملہ نہ سرسید کی طرح ملک کے سفید فام آقاؤں کی نظار سے خوف زدہ ہوئے اور نہ ان کو ہندوؤں کی عدوی اکثریت نے اس پر مجبور کیا کہ وہ اس کی زد سے بچنے کے لئے حکومت وقت کے دامانِ کرم میں پناہ ڈھونڈتے۔ انھوں نے کمالِ خود اعتمادی اور اطمینانِ قلب کے ساتھ مسلمانوں کی دینی اور دماغی تربیت کا کام شروع کر دیا اور اس مقصد کے لئے مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے جنھوں نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا تلوار سے مقابلہ کیا تھا اپنے چند فقہاء کے ساتھ دارالعلوم کے نام سے ۱۸۶۲ء میں ایک عربی مدرسہ قائم کیا۔

علماء اور علوم جدیدہ | علماء کی نسبت عام اعتراض ہے کہ وہ وقت کے مصالح کا بالکل لحاظ نہیں کرتے اور اپنی خشک مذہبیت کی چہار دیواری سے باہر نکل کر یہ دیکھتے ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اسی سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ جب سرسید نے مسلمانوں میں انگریزی زبان اور علوم جدیدہ کی اشاعت کرنی چاہی تو علماء نے مخالفت کی اور مسلمانوں کو علوم جدیدہ سے باز رکھنے کی نامستحسن کوشش کی ممکن ہے کسی ایک عالم یا علماء کی کسی ایک جماعت کی نسبت یہ خیال صحیح ہو۔ لیکن جہاں تک مولانا نانوتوی اور ان کے رفقاء کا تعلق ہے یہ اعتراض قطعاً بے بنیاد ہے۔ مولانا نانوتویؒ کو سرسید سے جو اختلاف تھا وہ ان کے فسادِ عقائد کی وجہ سے تھا اور اس بنا پر تھا کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں ایک غلامانہ فکر۔ انگریزوں کی غلامی کا جذبہ اور دین سے بے اعتنائی کا میلان پیدا کر رہے تھے۔ ہر ایک سلیم الفکر مسلمان کی طرح مولانا اس کا یقین رکھتے تھے کہ سرسید کی روش مسلمانوں کے لئے دینی اور دنیوی دونوں اعتبار سے زہرِ بلاہل ثابت ہوگی چنانچہ مولانا اپنے ایک ارادتمند پیر جی محمد ماری صاحب کو جو مولانا اور سرسید میں خط و کتابت کا وسیلہ تھے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اس وقت کی عرض و معروض کا حاصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب (سرسید)

کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے بھی مقصود ہے کہ سید صاحب اپنے ان اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو ان کی نسبت پر کوئی گمانا پھرتا ہے اور سید صاحب ان پر اصرار کیے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے، (تصفیۃ العقائد ص ۵)

مولانا سید کی دردمندی اہل اسلام کے بھی معترف تھے اسی مکتوب گرامی میں لکھتے ہیں۔  
 ”سیرجی صاحب! یہ گمان کبھی کسی سے نہیں اٹھتا اور الجھے بھی تو کیوں کر الجھے وہ کونسی خوبی ہے جس پر کر باندھ کر لڑنے کو تیار ہوا ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سنی سنائی سید صاحب کی ادا و الغری اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے ان کی نسبت اظہار محبت کروں تو بجائے مگر اتنا یا اس سے زیادہ فساد عقائد کو سن سنکر ان کا شاکی ادا ان کی طرف سے رنجیدہ ہوں“ (تصفیۃ العقائد ص ۶)

سر سید نے بھی مسلمان تھے اور مسلمانوں کا درد رکھتے تھے۔ علامہ تو اس رحمت عالم پیغمبر کے نقش قدم پر چلنے میں جس نے دشمنوں سے ہنر کھا کے بھی ان کے حق میں دعا و خیر کی ہے اس بنا پر پرہیزگاری ذاتی طور پر سر سید سے کیونکہ عبادت رکھ سکتے تھے۔ اختلاف صرف ان کی غلط پالیسی اور غلط طریق کار سے تھا جو بے شبہ انگریزوں کی سیاست کا شکار ہو جانے کا نتیجہ تھا

سر سید کے ذاتی احترام و ادب ادا ان کے ساتھ محبت کے علاوہ سر سید مسلمانوں کو جن علوم جدیدہ کی دعوت دے رہے تھے مولانا کو اس سے بھی اختلاف نہیں بلکہ وہ ان کے حامی اور موید تھے البتہ غیر مدد چاہتے تھے کہ مسلمان علوم جدیدہ اس وقت سیکھیں اور پڑھیں جیکہ ان کی ذہنی اور دماغی تربیت اسلامی طرز فکر (درجہ ص ۷۷) کے مطابق ہو چکی ہو ورنہ اندیشہ تھا (اندیشہ مذہبہ بعد میں ایک نہایت نفع حقیقت بن کر جلد ہی سامنے بھی آگیا) کہ مسلمان اگر اچانک

اپنے دین اور دنیا دونوں کو برباد کر بیٹھیں گے۔ چنانچہ قیام دارالعلوم کے آٹھ سال بعد پہلے جلسہ تقسیم اسناد و سند ہندی کے موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں صاف صاف علوم جدید کی حمایت، مگر ان کی تحصیل کی شرط پر روشنی ڈالنے ہوئے فرمایا۔

”مگر طلبائے مدرسہ ہذا مدارس سرکاری میں جا کر علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں یہ بات زیادہ موید ہوگی کاش گورنمنٹ ہند بھی طلباء کے لئے داخلہ کی قید کو اڑا دے۔ تاکہ رفاہ عام ہے اور سرکار کو بھی معلوم ہو کہ استعداد کسے کہتے ہیں۔“

(القاسم کا دارالعلوم نمبر ص ۶۷)

مولانا نے دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ کو جو شامل نہیں کیا تھا اس کی وجہ ایک قویہ تھی کہ انگریزی تعلیم کے سرکاری مدارس میں جو جذبہ غایم تھے۔ ہر شخص ادنیٰ سے فائدہ اٹھا سکتا تھا۔ کس سرسری کے عالم میں تھے قویہ اسلامی علوم و فنون تھے جن کی تعلیم کوئی خاطر خواہ بندوبست نہ تھا اسی خطبہ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں۔

”اہل عقل پر روشن ہے کہ آج کل تعلیم علوم جدیدہ قویہ جو کثرت مدارس سرکاری

اس ترقی پر ہے کہ علوم قدیمہ کو سلاطین زمانہ سابق میں بھی نہ ترقی نہ ہوتی ہوگی ہاں علوم

نقلیہ کا بہ منزل ہو اگر ایسا منزل بھی کسی کا رفاہ میں نہ ہوا ہو گا۔ ایسے وقت میں رہایا

کو مدارس علوم جدیدہ بنانا تحصیل حاصل نظر آیا“

علامہ بریل مولانا بی بی عین رکھتے تھے کہ علوم قدیمہ میں استعداد بہم پہنچانے کے بعد ایک طالب علم کا دماغ علوم و فنون سے اس قدر مانوس ہو جاتا ہے کہ وہ علوم جدیدہ کی تحصیل بڑی آسانی سے اور حد سرے بے استعداد طلباء کے مقابل میں زیادہ عمدگی اور خوبی و محنت کے ساتھ کر سکتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:-

ہمارا مقصد انشاء اللہ یہاں کے (دارالعلوم دیوبند) طالب علم بشرط تکمیل باقی علوم مذہبہ  
ادھ جدیدہ کو پوجہ قوت استعداد و سہولت بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس کی یہ  
ہے کہ ان مدارس میں علاوہ تعلیم مذہبی غرضاً اعظم قوت استعداد ہے۔ فقط علوم دینی  
پر اکتفا نہیں کیا بلکہ فنون و دانشمندی کی تکمیل بھی حسب قاعدہ سابقہ کی گئی ہے۔۔۔۔۔

..... اس لئے ہم اس بات کو یقین سمجھتے ہیں کہ یہاں کے طالب علم  
اگرچہ بعض علوم و فنون جدیدہ سے کامیاب نہ ہوتے ہوں پر ان کے حق میں براہ کی استناد  
مثلاً اساتذہ کمال تعلیم کے لئے کافی ہوگی (انعام کا دارالعلوم منبر محرم الحرام ۱۳۸۵ھ)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ مولانا فتویٰ امدان کے رفعت کے کرام جو بے  
شائبہ زمانہ کے کبار علماء ادا ساطین دیانت و تقویٰ تھے نہ انگریزی زبان سے بیر رکھتے تھے نہ  
علوم جدیدہ سے نفور تھے اور نہ انہیں تنگ نظر اور متعصب تھے کہ انہیں دقت کے جدیدہ قائل  
کی خبر ہی نہ ہو سرسید کی طرح ملک کے نئے حالات۔ اور ان حالات کے نئے مطالبات کا ان کو  
بھی پورا علم تھا اور وہ انہیں حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے مسلمانوں کی سوسائٹی کی تعمیر ایک ایسے  
طریقہ پر کرنا چاہتے تھے کہ مسلمان بچے اور بچے مسلمان بھی بن جائیں اور اپنے برادران وطن کے  
ساتھ انگریز کی اس غلامی سے بھی نجات پائیں جو بلائے بے درماں کی طرح ان پر مسلط ہو گئی تھی  
دارالعلوم دیوبند کے اس ابتدائی مدرسے میں سب سے زیادہ چرچا دس مدرسہ میں مذہبی

مباحثہ و مناظرہ اور رد و جاتی آگاہ و افادہ کا سنا جاتا ہے اور سیاسی سرگرمی بہ ظاہر مفقود نظر  
آتی ہے لیکن واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا۔ دارالعلوم کا یہ دور تعلیم و تربیت  
اور ذہنی و دماغی تثقیف کا دور ہے یہ ظاہر ہے کہ مٹری ٹریننگ پانے والے ٹریننگ ختم ہونے  
سے پہلے جگ پر نہیں بیٹھے جاتے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز

رحمہم اللہ اس واقعہ کا ذکر دیکھیں گے خالی نہ ہو گا کہ مولانا فتویٰ ج کے بے جانے ہوتے ایک مرتضیٰ دہلوی



کی پرسکون و خاموش تربیت کا نتیجہ تحریک حضرت سید احمد تنہید کی صورت میں انیسویں صدی میں ظاہر ہوا تھا تحریک اسی طرح مولانا قزوینی۔ مولانا گلوہی اور دوسرے اکابر کی تعلیم و تربیت (دواستوار علوم) کا علمی و سیاسی اثر بیسویں صدی کے آغاز میں تحریک حضرت شیخ الہند اور بعد میں مجتہد العلماء کی صورت میں ظاہر ہوا یہی وجہ ہے کہ اگرچہ طلبائے دیوبند نے اس وقت سیاسیات میں علمی حصہ نہیں لیا لیکن ان کا دماغ سیاسی فکر سے خالی نہیں تھا حکومت کی بار بار کوششوں کے باوجود دہرہ کے لئے سرکاری اعدا قبول نہ کرنا۔ گورنمنٹ کے ساتھ کوئی تعلق پیدا نہ کرنا۔ حضرت مولانا قزوینی کی وصیت کے مطابق جواب بھی دارالعلوم کے خزانہ میں محفوظ ہے دارالعلوم کا خرچ زیادہ تر عام مسلمانوں کے جذبہ سے ہی چلتا اور اس کے لئے افراد و مساکین ہاں نہ جاتا۔ یہ سب کچھ علماء کی گوشہ نشینی اور عزت پسندی کی وجہ سے نہیں تھا عیاں کہ بعض لوگ خیال کرتے ہیں بھران کے اس طرز عمل کی بنیاد اس تحمل پر تھی کہ گورنمنٹ سے مالی مدد لینے کے بعد ان کی تعلیم باطل آزاد نہیں رہ سکتی ادبہ حضرات چاہتے تھے آزاد تعلیم کے ذریعہ ایک ایسی نسل پیدا کرنا جس کا دماغ اور ذہن سرکاری مدد کا کسی درجہ میں ممنون نہ ہو اور جو ہر جہت آزاد فکر کے ساتھ علم و عمل کی زندگی بھی بسر کر سکے۔

دارالعلوم دیوبند کی اس خاموش و پرسکون تعلیم و تربیت نے سیاسی اعتبار سے علماء میں کس قسم کی ذہنیت پیدا کی اور انہوں نے اس میدان میں کیا کیا اس کا ذکر ہم بعد میں کریں گے۔

(بقیہ صفحہ ۱۱) کے کہ جہاد کے انگریز کپتان نے مراد کو اس حالت میں دیکھا تو کہنے لگا: مولانا! آپ کی فکر کا انداز یہی کچھ اور جتنا ہے۔ میں نے آپ کے ساتھیوں کو بھی تازہ پڑھتے دیکھا ہے مگر وہ تو اس طرح نہیں پڑھتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کسی اور خدا کے تازہ پڑھتے ہیں اور دوسرے مسلمان کسی اور خدا کے لئے، مولانا انگریز کی بات سن کر جذبہ سے بیقرار ہو گئے تھے ان کی کوشش کی مگر زبان کی سفارت کی وجہ سے سمجھا نہ سکے اور بری صورت سے فرمایا اے کاش میں انگریزی زبان میں تقریر کر سکتا۔

ماورجی ترتیب کے لحاظ سے یہ ضروری ہے کہ دیوبند کی داستان کو یہاں پر ناتمام چھوڑ کر ہند کے ایک دوسرے طبقہ عمار کا ذکر کیا جائے۔

مولانا شبلی نعمانی اور مدظلہ العمار | علمائے ہند کا ایک دوسرا مرکزی ادارہ ندوۃ العلماء ہے جس کے رواج رواں ملک کے نامور محقق و فاضل مولانا شبلی نعمانی تھے مولانا سرسید کے معاصر۔ مدرستہ العلوم علیگڑھ میں ان کے دست راست اور رفیق کار تھے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علیگڑھ کی فضا میں علم و ادب اور اسلامی و تاریخی لٹریچر کا مذاق پیدا کرنے میں مولانا کی علمیت و قابلیت ادا ان کی کوششوں کا بہت بڑا دخل ہے جب تک سرسید علیگڑھ کے مشہور پرنسپل مسٹر بیک کے زیر اثر اگر سیاسی اعتبار سے ”مرند“ نہیں ہوئے تھے مولانا علیگڑھ میں اطمینان سے کام کرتے رہے لیکن جب سرسید نے محقق پارٹیوں کے نام سے اور انفرادی طور پر بھی مسلمانوں کی غلط سیاسی رہنمائی شروع کی تو مولانا کے لئے اس کو برداشت کرنا ناممکن ہو گیا دونوں میں آئے دن ان بن رہنے لگی اسٹیج اور اخبارات کے صفحات پر بھی اس کا اظہار ہونے لگا مولانا طبقہ عمار سے تعلق رکھنے اور قدیم تعلیم یافتہ گروہ کے ایک قابل فخر فرزند ہونے کی وجہ سے سیاست افراغ کے ہزنگ زمین دام میں اسیر ہونے کے اور نہ سرسید کی ہم گیر شخصیت کا ان پر جادو چل سکا نتیجہ ہوا کہ سرسید کی زندگی تک چوں فوں کر کے شبیہ ارباب دفا بنا رہے رہے ۱۸۵۹ء میں سرسید کے انتقال کے بعد ہی علیگڑھ کو غیر آباد کہہ ندوۃ العلماء کو سنبھال کر بیٹھ گئے مولانا کو سرسید سے جن امور میں اختلاف تھا مولانا سرسید سلیمان ندوی نے ان کو خوب منع اور واضح کر کے حیات شبلی میں بیان کیا ہے اس

انہی نے گزشتہ صفحات میں دیوبند اور علیگڑھ کا موازنہ کیا ہے لیکن کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ دیوبند اور علیگڑھ سے مراد صرف انہیں دونوں تعلیمی اداروں کے حضرات ہیں بلکہ دیوبند سے مراد قدیم تعلیم یافتہ گروہ ہے اور علیگڑھ سے مراد تعلیم یافتہ طبقہ ان حضرات کے افراد تعلیمی اعتبار سے ان اداروں سے تعلق رکھتے ہیں۔

سے یہ حقیقت صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ جو مذہبی-سیاسی اور معاشرتی اور علماء و دیوبند اور مسعود گروپ میں اختلاف کا باعث بنے وہ ہی سرسید اور مولانا شبلی کے باہمی منافقت و مخالفت کا سبب بنے یہاں ہم مولانا شبلی کے سیاسی انکار بیان کریں گے تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ قدیم تعلیم کا کوئی ایک فرد علیحدہ کی تفاسیر رہتے ہوئے بھی انگریزوں کی سیاست سے غیر متاثر رہ کر ملکی سیاسیات میں کس نقطہ نظر و طرز فکر کا حامل ہوتا تھا۔

مولانا نے اب سے کم و بیش نصف صدی قبل مسلمانوں کی فرقہ پرور ادب سیاست اور اسی ذیل میں مسلم لیگ اور دوسری حکومت پرست جماعتوں کی مذمت فرمجا۔ اور اس کے بالمقابل انگریزوں کی حمایت۔ ہندو مسلم اتحاد کی ضرورت و اہمیت اور ہندوستانی قومیت وغیرہ پر نثر اور نظم میں نہایت جوش و خروش سے جو مقالات لکھے ہیں انھیں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ آج کا ایک فیئلسٹ اور قوم پرور مسلمان بھی ان مسائل سے متعلق اتنا ہی کہہ سکتا ہے جتنا کہ مولانا کہہ گذرے ہیں سرسید گروپ کی فرقہ دارانہ سیاست کے بالمقابل مولانا شبلی کی یہ گرج ہماری سہاست قبل از جنگ عظیم اول کی کتاب کا ایک نہایت روشن اور اہم باب ہے اس لیے ہم ذیل میں مولانا کے انکار خدا ان کے الفاظ میں حبہ حبہ پیش کرتے ہیں۔

انگریزوں سے خوف زدگی کی مذمت | سرسید نے مسلمانوں کو انگریزوں سے جو حدود و جہ خوف زدہ کر دیا تھا مولانا اس کی نسبت لکھتے ہیں:-

”ہم لایا کیا نہیں لائے خیال ہے؟ بی۔ اے اور نوکریاں، کیا اس آئینہ سے قوم میں کسی قسم کے پرورد جذبات پیدا ہو سکتے ہیں۔ . . . . اس پست مقصد سے سخت نقصان یہ ہوا کہ تمام قوم کی قوم میں پست و مکی۔ جن بزدلی چھا گئی۔ ہمارے پولیٹیکل لغت نے جائز آزادی کا نام عبادت رکھ دیا ہے ایک پارسی کا

ہندو کا محسوس میں جائے۔ انتظام حکومت پر نکتہ چینیوں کرتا ہے اور پھر پارلیمنٹ اور  
 وائسرائے کی کونسل کا ممبر بنی رہتا ہے لیکن مسلمان ایجوکیشنل کانفرنس میں آئے  
 گھبرائے ہیں اور سرسید سے فتویٰ پوچھتے ہیں یہاں تک کہ مروجہ کو علی گڑھ گزٹ  
 میں مراسلہ چاہتا چاہے کہ تعلیمی کانفرنس میں شریک ہونا ممنوع نہیں ہم کو معلوم ہے  
 کہ بہت سے مزدوروں نے مسلم لیگ کی ممبری کے لئے یہ شرط پیش کی کہ صاحب ملکٹر  
 بہادر سے اجازت دلوائی جائے پلے

سرسید کے سیاسی ارتداد کا ختم | مشربیک کے زیر اثر سرسید کی جو قلب ماہیت پیدا ہو گئی تھی  
 ملاکانے اس کا نہایت پردہ در نہ لکھا۔ فرماتے ہیں

”اس عجیب اور حیرت انگیز اختلاف حالت کا سمجھنا آسان نہیں یہ حالت قدرتی اللہ  
 اصلی نہ تھی بلکہ پر زور رکاوٹوں نے پیدا کی تھی وہ پر زور دست و قلم میں نے ”اسباب  
 بغاوت ہند“ لکھا تھا اور اس وقت لکھا تھا جب کورٹ مارشل کے ہیبت ناک شعلے  
 بلند تھے وہ بہادر میں نے پنجاب یونیورسٹی کی مخالفت میں لارڈ لٹن کی ایسی جوں کی وچ پل  
 اڑا دی تھیں اور جو کچھ اس نے ان غبن آرائیوں میں لکھا تھا محسوس کا لٹریچر حقوق طلبی کے  
 متعلق اس سے زیادہ پر زور لٹریچر پیدا نہیں کر سکتا۔ وہ جاں باز جو اگر وہ کے حساب سے  
 اس لئے برہم ہو کر چلا آیا تھا کہ دہلی میں ہندو ستانیوں اور انگریزوں کی کرسیاں  
 برابر دو پر نہیں تھیں..... حالات اور گرد و پیش کے داخلات فی  
 اس کو اس پر مجبور کیا کہ اس نے تمام اسلامی پبلک کوپلیٹکس سے روک دیا یہ کہیں

نہ مولا کے شہاسی معنایں جو بلند وہ اور مسلم کٹ وغیرہ میں شائع ہوتے تھے متلاش طلبی کی جڑیں  
 ہلکا کر دیتے تھے میں اس سلسلہ کے سبب .. اعتبارات اسی غور کے مختلف معنایں سے ماخوذ ہیں

ہوا؟ کن اسباب سے ہوا؟ کس چیز نے یا اختلاف حالت پیدا کر دیا؟ ان سوالات کا

جواب دینا آج غیر مزدی بلکہ مضرب ہے۔

مسلم لیگ کی حقیقت | مسلم لیگ کا مذاق کس انداز میں اڑائے ہیں؟ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا

آفیسر صمدی کے آغاز میں نہیں بلکہ ۱۹۴۷ء میں اس کے سب آغاز و انجام و نیکو کراس کی

نسبت اپنی رائے ظاہر کر رہے ہیں فرماتے ہیں:-

”اس موقع پر پہنچ کر دفتر ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے۔ مسلم لیگ“

یہ عجیب الخفقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ بالٹیکس ہے؟ خدا نخواستہ نہیں۔ انجی کا ٹکس

ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں سو لیگ تو اسی قسم کا ہے۔“

مسلم لیگ کی سیاست کا مرتبہ مولانا کی نظر میں کیا تھا! سطور ذیل سے اندازہ ہوگا!

”ہم پر اکثر اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہم لیگ پر اعتراض کرنے میں لیکن خود

نہیں بتاتے کہ مجمع بالٹیکس کیا ہے؟ اگر ہم آگے چل کر مجمع بالٹیکس بتائیں گے۔

لیکن سچ یہ ہے کہ صرف یہ سمجھ لینا کہ موجودہ بالٹیکس غلط ہے۔ یہی مجمع بالٹیکس ہے

غلط بالٹیکس کے جراثیم قوم کے دل و دماغ میں سرایت کر گئے ہیں اور یہی جراثیم

مجمع بالٹیکس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتے۔“

مسلم لیگ کا اصل مقصد | مسلم لیگ کا کارنامہ اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے کہ اس نے ہندو مسلمانوں

میں منافرت پیدا کر کے دونوں کو روایا مولانا کی نگاہ ثروت میں نے اس حقیقت کو شروع ہی کیا

ٹوڑ دیا تھا۔ دیکھئے کس جزم دین سے لکھے ہیں۔“

”آج مسلم لیگ کو غم مٹانے کے لئے کبھی کبھی مام ملی مقاصد میں سے بھی

کسی چیز کو اپنی کارروائی میں داخل کر لیتی ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ یہ اس کے چہرے

کا مستعار غادر ہے۔ رات دن جو خود بچایا جاتا ہے روزمرہ جس عقیدہ کی تعلیم دی جاتی ہے جو جذبہ ہمیشہ ابھارا جاتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہندو ہم کو دبائے لیتے ہیں اس نے ہم کو اپنا تحفظ کرنا چاہئے۔ مسلم لیگ کا اصل عنصر صرف یہ ہے۔ باقی جو کچھ ہے۔ موقع اور محل کے لحاظ سے تصور میں کوئی خاص رنگ بھر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے مسلم لیگ اور کانگرس دونوں کا ان کے کارناموں اور منظور شدہ تجاویز کی روشنی میں موازنہ کر کے بتایا ہے کہ لیگ صرف حکومت کے خوشامدیوں آرام طلب فوہوں۔ اور عشرت پرست رمیسوں کی انجمن ہے اور کانگرس ایک ملی جماعت ہے جس کی وجہ سے سہل گورنمنٹ کا قدم برابر آگے بڑھتا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں مخلوط انتخاب کی حمایت کی ہے اور مسلم لیگ کے مطالبہ جداگانہ انتخاب کا نہایت پر زور لفظوں میں مذاق اڑایا ہے۔

ہندو مسلم اتحاد | مسلم لیگ کی سیاست کے برخلاف مولانا ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی تھے ان کا یہ ہی جذبہ تھا جس کی وجہ سے انھوں نے ان غلط تاریخی واقعات پر محققانہ مقالات لکھے جن کی عام شہرت ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کا باعث ہو سکتی تھی۔ مثلاً ”درجہ زب عالمگیر پر ایک نظر“ مسلمانوں کی علمی بے تحشی اور ہمارے ہندو بھائیوں کی ناسپاسی“ ”ہندوستان میں اسلامی حکومت کے تمدن کا اثر“ بھاشا زمان اور مسلمان ”ان ملی انداز تاریخی مضامین کے علاوہ مولانا نے جو سیاسی مقالات لکھے ہیں ان میں بار بار اور جا بجا ہندو مسلم اتحاد کی اہمیت و ضرورت پر زور دیا ہے اور لیگ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد جو بنانا چاہتی تھی اس پر سخت نکتہ چینی کی ہے اس سلسلہ میں ہم مولانا کے ایک مقالہ کا اقتباس پیش کرنے میں جس میں موصوف نے ایسی صاف گوئی سے کام لیا ہے کہ گویا تاریخ کی عدالت میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کا مفہور

ہیں۔ اس سے ہمارے برادرانِ وطن کو اظہارِ ہوا کہ ہمارے فرنگی سیاست کے دام میں نہ پھنس سکے ان کے دل و دماغ کس قدر صاف۔ انصاف پسند اور محبت آشتی اور وہ علیٰ طاقت میں کس مافیٰ ہستی۔ بلند و صلی اور دستِ قلب و نظر سے کام لینے کے خواہش سے ”فرمانے ہیں

”مسائلِ پالیسی کا یہ ایک اہم مسئلہ قرار دے دیا گیا ہے یعنی چونکہ ان دونوں قوموں میں اتحاد ناممکن ہے اس لئے پولیٹیکل معاملات میں ہمارا اور ہندوؤں کا کوئی ایلیٹ نہیں بن سکتا۔“

اس دلیل کے اگرچہ دونوں محرمے غلط ہیں لیکن اس قدر کو جس قدر کوئی بھڑکانا چاہے۔ بھڑکانا سکتا ہے۔ . . . . . تاریخی ترتیب اور منطق کے استدلالِ نقیض کے لحاظ سے ہم کو ہندوؤں کی تعمیلی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہیے بظاہر ہے کہ ہندو کبھی ایران و عرب پر چڑھ کر نہیں گئے تھے۔ اس کے بجائے ان کے ملک پر خود ہم نے حملہ کیا ہم نے ان کا مشہور کہہ ”سومنا“ برباد کر دیا ہم نے بنارس اور متھرا کے شہر اے دیران کر دیئے تھے

”ہندوؤں کی خاندانی روایتیں ان زخموں کو ہمیشہ ہر اکھتی ہیں لیکن جب اکبر نے ایک دفعہ محبت کی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھ لیا تو بھی زخم خوردہ دل محبت سے چور تھے

نے ملنا تھے بڑے محقق اور فاضل تھے۔ اسی قدر جذباتی بھی تھے۔ ان سطوح کی اشاعت کے بعد انھیں خیال آیا کہ شدت جذبات میں وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جس کی تصفادِ تردد وہ خود اپنے علمی معاملات میں کہہ چکے ہیں۔ اس بنا پر اس کے فوراً بعد انھوں نے ایک اور مقالہ لکھا اور اس میں بتایا کہ

”مسلمانوں نے مبنی بت چکناں کہیں مذہبی تعصب سے انھیں بکرا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس مذہب میں مذہبِ اہلِ پالیسی خطوط تھے مبنی حریف کی علی طاقت کا نشانہ یا بغیر اس کے نہیں ہو سکتا تھا کہ اس کی مذہبی طاقت کو کبھی مغرب کو دیا جائے آج ایسے روشن زمانہ میں ہر دیکھ کر کہہ دی سوزانی کی قیاسی غرض سے اکھڑا کر

برباد کر دی تھی اور خود ہندوؤں نے اسی غرض سے اپنے زمانہ انقلاب میں سیکڑوں مسجدیں برباد

بہادر راجپوتوں اور مہاراجوں نے نہ صرف جان و مال بلکہ اپنا سنگ و ناموس تک حوالہ کر دیا۔ یعنی بیٹیاں تک دے دیں۔ یہ اکبر کا جبر اور راجپوتوں کا خوشامداز کام نہ تھا جبر اور خوشامد دل کی نگوں میں مگر نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد ایک پندرہ کی حیثیت سے بتایا ہے کہ نسل سلاطین کے عہد میں ہندو مسلمانوں کی لڑائیاں نہ سبب کی وجہ سے ہرگز نہیں تھیں بلکہ کسی سیاسی معاملہ میں اختلاف کی وجہ سے جس خفیہ مانگیر کے مقابلہ میں اگر ہندو تلوارے کر پڑے تو اس لئے نہیں کہ وہ مسلمان تھا بلکہ اس لئے کہ وہ شاہ جہاں کی مرضی کے خلاف دارا شکوہ کا باغی تھا۔ اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں۔

”اکبر کے دربار کے سونے اعظم ہرم خاں۔ خان اعظم کوکٹاش۔ بہادر خاں صوبیدار تھے۔ ان میں کسی کا دامن بغاوت کے دارغ سے پاک ہے؟ لیکن یہ دنیا کی کسی ہندو راجہ نے نہیں اٹھائی۔“

اکبر کو غیر اکبر تھاجس سے ہندو یوں بھی محبت کرنے لگے اور جنگ زیب مانگیر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”جانگیر دکن چلو گیا اور چھپیا۔ میں تک دہلی کا پایہ تخت فانی رہا اس سے بڑھ کر راجپوت راجاؤں کے لئے کیا عمدہ موقع تھا کہ دہلی پر حملہ آور ہونے پاکم از کم راجپوتانہ میں علم بغاوت بلند کرتے لیکن بے پورا درد و جھجھ میں جو راجپوتی طاقت کا مرکز تھے

(بقیہ صفحہ ۱۸ پر) اسی بنا پر مسلمانوں نے حملے وقت بخانے گرائے لیکن امن و امان اور سلسلہ کے بعد کبھی کوئی تباہ نہیں گزرا۔ یہودی جانے گرائے گئے ان کے خاص و فیکل اسباب تھے۔

(مقالات شیخ ج ۸ ص ۱۷۹)



## کھجک بھجی

اسی مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

”پرانی داستان بھی آج بھی دیہات اور قبیلہ میں چلے جاؤ تو ہندو اور مسلمان

بھائی بھائی کی طرح رہتے ہیں وہ اسی طرح مسلمانوں کی تقریبات میں شریک ہوتے

ہیں جس طرح خود ان کے عزیز و اقارب شریک ہوتے ہیں۔“

خود متادی مولانا ہندو مسلم اتحاد کو ضروری جانتے ہیں مگر اس لئے نہیں کہ اقلیت میں ہونے کی وجہ

سے مسلمانوں کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ نہیں کہ وہ اکثریت کے ساتھ تعلقات خوشگوار رکھیں

اور ان کے مصلحت و کم کے سہارے جیسی۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انصاف کا، انسانیت اور دیانت

کا۔ حسب وطن اور ملک کے فراع و بہبود کے جذبہ کلیہی تقاضا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اخبار پانچ

کے کسی مسلمان نامہ نگار نے لکھا کہ نکیلا و برہان کے کزور ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کا غیر

ملکی دفاع کم ہو گیا ہے اس لئے اب ان کو ہندوؤں سے مل جانا چاہئے تو مغلانے اس پر برہم ہو کر

لکھا۔

”ہندوؤں سے ملنا اچھی بات ہے لیکن یہ ہمیشہ سے اچھی بات تھی اور ہمیشہ اچھی

رہی لیکن نامہ نگار نے جو جدید ضرورت بیان کی ہے وہ اسلام کا تنگ ہے۔ کیا ہم

کو مسلمانوں کے دامن میں اس لئے پناہ دینی چاہئے کہ اب ہمارا کوئی سہارا نہیں رہا؟

کیا اگر نکیلا و برہان ہندو ہوتے تو ہمارے ہمسایہ کے مقابلہ میں مسدود کر سکتے؟

اس بیان کا آخری فقرہ پڑھئے۔ اس میں کس طرح ان مسلمانوں کو تنبیہ کی ہے جو ہندوستان

میں رہتے ہوئے ٹوکی۔ ایران یا افغانستان کی طرف نگاہ رکھتے ہیں ایک طرف تو کل کے ساتھ

مروانا کی محبت کہ ”اپنی کمال کو ان کے جوتوں کے تسمہ کے لائق“ بھی نہیں سمجھتے اور دوسری جانب

مکی معاملات میں ان کی خالص ہندوستانیت۔ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ ایک صحیح انجیل اور  
سید احمد مسلمان اسوی اخوت و برادری کے مانگیر رشتہ کے ساتھ مکی معاملات میں کس طرح ایک  
کٹر ہندوستانی ہوتا ہے۔ تاریخین کو شاید یاد ہو مروتا محمد علی مرحوم نے بھی گولڈ میڈل کانفرنس میں ایک  
مرفع پر بیان دیتے ہوئے کہا تھا، جب اسلام کا معاملہ آجیٹو میں اول د آؤ مسلمان ہوں لیکن مکی  
معاملات میں میں صرف ہندوستانی ہوں۔

اردو ادب ہندو | احمد دہان کی نسبت مسلمانوں کو ہندوؤں کی طرف سے جو دتا تھا اس کے متعلق بھی  
مولانا کے الفاظ سننے کے قابل ہیں۔

”کہا جاتا ہے کہ ہندو ہماری قومی زبان اردو کو شائبہ ہیں۔ لیکن کہیں کہیں کیا اس  
طریقہ سے کہ اردو زبان کے عمدہ سے عمدہ رنگین اور رسائے (ایوب اندزمانہ) ہندو  
کمال رہے ہیں اور اردو مصنفین کی قدر افزائی کر کے بہت سے انشاپر وازان اردو تیار  
کر رہے ہیں؟ کیا اس طریقہ سے کہ ممالک متحدہ کے قابل ہندو انشاپر وازی میں مسلمان  
انشاپر وازوں کے دوش بد و خصل چل رہے ہیں؟ زمانہ کے ادواق اٹھتے ہوئے بابا اس  
نے ہندو مصنفوں نگاروں کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے، کیا اس طریقہ سے کہ پولیسکل  
مطومات کے لحاظ سے اردو کا بہترین پرچہ ”ہندوستانی آریہ“ میں کو ایک ہندو اقد  
کنا ہے؟“

اس کے مقابلہ میں مسلمانوں نے اردو پرستی کا کیا ثبوت دیا ہے؟ ممالک متحدہ  
میں اس ماکون ساحلی پرچہ ہے؟ ان کی انجمن اردو کس مرض کی دوا ہے؟ اردو مصنفین  
کی کیا قدر افزائی کی جا رہی ہے؟

اردو کی سچی پاکستانی کو شش | شش درم میں مرد و کرزن نے حویہ بجال کی تقسیم کا اصول کیا بھی

اس صوبہ کے کچھ علاقے ٹکٹ کر آسام سے ملا دیے گئے اور ڈکڑن کے لفظوں میں اس کا مقصد یہ تھا کہ "ایک ایسا ہی صوبہ بنادیا جائے" ہم اس کو انگریزوں کی پہلی پاکستانی کوشش کہتے ہیں جس کا اصل مقصد ہندو مسلمانوں میں تفرقہ کی ایک آہنی دیوار قائم کرنا تھا۔ اس کے بعد جب بھی ٹینٹس سخت ہوا تو ۱۹۱۷ء میں اس کی سرکاری کا اعلان کر دیا گیا اس اعلان سے جہاں فرقہ پرور مسلمانوں کے دل میٹھ گئے موم پر مسلمانوں کو بڑی خوشی ہوئی مولانا شبلی بھی اس خوشی میں شریک ہوتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ اب اس مانچے سے مسلمانوں کی پالیٹکس کا نہ پھر جانیٹھا چنانچہ نام فرقہ وارانہ اور غلط فہمی خیالات کی پر زور تردید کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

"ان نام خیالات سے اگر ہم ہمارے فرضی رہبروں کا گردہ مخالف ہے لیکن موافقت کا اب نفس داپس ہے۔ قوم تیس برس تک احمق بن چکی اب اس کے حال پر دم کھانا چاہئے اور قوم کو سمجھنے دینا چاہئے کہ پالیٹیکل سوائیگ حقیقت میں پالیٹکس نہیں ہے۔"

ہم کہ اس کا احساس ہے کہ مولانا شبلی کے مذکورہ بالا اقتباسات طویل ہو گئے ہیں جو اگر ہم خود ان کی تحریروں کی نسبت سے بہت کم اور مختصر ہیں لیکن ہم نے اس طوالت کو اس لئے گوارا کیا ہے کہ مولانا کے یہ انکار تنہا ان کے انکار نہیں تھے بلکہ تمام علمائے ہند کے تھے فرقہ صرف یہ ہے کہ مولانا کے ہاتھ میں قلم تھا اور وہ بھی بہت پر زور و اثر انگیز، اللہ وہ اور مسلم گٹ دونوں انھیں کے پرچھے پھر جدید تعلیم یافتہ گروہ سے ہنسنت دوسرے علماء کے مولانا قریب بھی زیادہ تھے اس لئے ان کے انکار اعمال دیکھتے تھے تو برہم ہو ہو جاتے اور اپنی تحریروں میں ان پر تنقید کرتے تھے علاوہ بریں ایک بات یہ بھی تھی کہ ملک کی سب سے بڑی سیاسی جماعت نیشنل کانگرس بھی اس وقت تک حقوق طلبی اور صلت گورنمنٹ (ذریعہ سب گورنمنٹ) کے مطالبہ کی منزل سے آگے بڑھی نہیں تھی اور علمائے دیوبند کو اس چیز سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خاموشی کے ساتھ آنے والی جنگ آزادی کے لئے مجاہد سپاہی

تیار کرنے کی جہم میں مصروف تھے۔

دوبندو اور ندوہ بعض حضرات دوبندو اور ندوہ کو ایک دوسرے کا تریف سمجھتے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سال ۱۸۹۲ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے مجلس دستار بندی کے موقع پر جن علمائے کرام نے ندوہ العمار ایسے مدرسے کی تجویز کا خاکہ تیار کیا تھا ان میں شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب دمولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی بھی شامل تھے۔ جیسا کہ آپ پڑھ آئے ہیں مولانا فتویٰ بھی علوم جدیدہ کی اہمیت کے قائل تھے اور مولانا شبلی بھی۔ اختلاف صرف اس میں تھا کہ علوم جدیدہ کی تعلیم ساتھ ساتھ عہدِ باطلوم قدیمہ کی تعلیم سے فارغ ہو کر۔ مولانا شبلی پہلی مشق کے قائل تھے اور مولانا فتویٰ دوسری مشق کے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ بعض مذہبی مسائل میں بھی اختلاف تھا۔ ممکن ہے یہ اختلاف غلط فہمی پر مبنی ہو جس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں رفع کرنے کی کوشش کی ہے بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست اور حکومت سے مرعوب ہو کر ہندوؤں سے الگ رہنے کا تعلق ہے علمائے ندوہ اور علمائے دوبندو بلکہ ہندوستان کے تمام ہی ہر مشرب و مسلک کے علماء متقدم اور ایک تھے چنانچہ ترک موالات کا فتویٰ پانچوہو علمائے دستخطوں سے شائع ہوا تھا

مولانا ابوالکلام آزاد اسی زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے کلکتہ سے الحلال و ابلاغ اس شان اور اس لغز سے نکالا کہ ملک کے کوہِ کوہ میں آگ لگ گئی مسلمانوں کی عروقِ مرہ میں جوش و ولولہ کا خون دوڑنے لگا۔ ان میں حکومت سے متصادم ہونے کی جرأت پیدا ہو گئی سیاسی معاہدات میں ان کا نقطہ نظر بالکل غیر فرقہ وارانہ ہو گیا ہندو اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات بھائی بھائی جیسے ہو گئے خدا کے فضل و کرم سے مولانا اب بھی بقید حیات ہیں اس لئے ان پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں

لے تفصیل لکھتے دیکھئے حیات شبلی ص ۲۰۲ و ۲۰۵

ہے۔ برادرانِ وطن اب نومحرم نہیں ان کی نسبت کبارائے رکھتے ہوں گے لیکن دنیا جانتی ہے کہ ماضی قریب میں کانگرس کی زندگی میں کتنے ایسے نازک مرحلے آئے جبکہ مولانا کی رہبری ضرورتاً ثابت ہوئی۔ اور جبکہ کانگرس نام تھا مولانا آزاد کا۔ اور مولانا آزاد نے کانگرس !

جے یاد ہے ذرا ذرا۔ تمہیں یاد ہو کہ یہ یاد ہو

مولانا سید فضل احمد صاحب منگھوری لکھتے ہیں :

”یہ عجیب بات ہے کہ جب سے مسلمان فرقہ وارانہ سیاست سے نکلکر عام ملکی سیاست میں داخل ہوئے ہیں۔ قدیم تعلیم یافتگان کا عقد اس میں نمایاں ہو گیا جبکہ انہوں نے ہی مسلمانوں کو فرقہ پرستی کے دلدل سے نکالنے میں خاص کام کیا جن میں سب سے اول مولانا شبلی نعمانی تھے۔

مسلمانوں کو سیاست کی طرف لانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مولانا شبلی نعمانی کے شریک کا مدد ہے اور رسالہ جات موسوم بہ الہلال و البلاغ کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی اور سیاسی روج بونگی اور اس وقت سے نہایت استقلال اور استقامت کے ساتھ اپنے مسلک پر قائم ہیں۔

(مسلمانوں کا دشمن مستقبل پانچواں ادیشن ص ۳۸۲)

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرمادہ | ہر چند کہ مولانا شبلی احمد مولانا ابوالکلام کے زبان و قلم نے خدمتِ کلمۃ ہند کے خس و خاشاک میں آگ لگا رکھی تھی لیکن حریتِ طلبی کے ذوق کی غامی کا ابھی یہ عالم تھا کہ ملک کی سب سے بڑی زنی پسند جماعت ”انڈین نیشنل کانگرس“ کا قدم بھی حقوقِ طلبی کی منزل سے آگے نہ بڑھنے پایا تھا۔ ٹھیک اسی زمانے میں دیوبند نامی عقیدے کے ایک گوشہ میں ایک عالم بانیِ دعارفِ نیر دلالتی تھا جو اپنے کام و دین میں ذرا ابوالکلام کی زبان رکھتا تھا اور نہ ہاتھ بھی شبلی کا قلم تھا

نے نہ انقلابِ فرائض کی تاریخ پر بھی تھی اور نہ دوسرا دماغِ مشکو کے انقلابِ عجیب و غریب کا مطالعہ کیا تھا۔ وہ چلیڈ سٹون کے مجموعہ قوانین سے واقف تھا اور نہ ملٹن واسپنسر کے انکار و نظریات سے اُس نے نہ لندن جدید کی کسی دلکشی کا حظ اُٹھایا تھا اور نہ اس نے عشرتِ کدۂ فرنگ کی کسی لذت سے کام جوئی کی تھی ان سب چیزوں کے برعکس اس کا شیرازۂ حیات قال اللہ قال الرسول اور اس کی زندگی کا غیر اتباعِ سنتِ نبوی تھا۔ اس کے فکر و نظر کا تار و پود احکامِ انبی کے انوار سے بنا اور شریعتِ اسلام کے آفتاب جہاں تاب کی شاخوں سے گونہا گونہا تھا وہ دیکھنے میں مخمنی اور لاغر و نحیف تھا مگر سینہ میں صبر و استقامت کا ایک کوہِ گراں رکھتا تھا۔ یہ ظاہر وہ اپنے گوشۂ عزت میں سب سے الگ تنگ تھا لیکن اس کی نظر یہاں ہی میں زمانہ کی تمام کرد و پیش اور ہل و ہنار کی تمام گردشیں سمٹ کر جمع ہو گئی تھیں۔ عمر کے لحاظ سے بھی شباب کی منزل سے بہت آگے نکل چکا تھا۔ لیکن با اینہما اس کے در و درگداز اور جذب و سوز کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی فطرتوں میں اور عورتوں میں رات کی نارنجیوں میں اور دن کے اجالے میں کبھی جگ بجان و طراپس کے واقعات بڑھکر نوشتہ بہ نوشتہ کرنا تھا اور کبھی اپنے ملک و وطن کی زبوں حالی و داماندگی پر فوجہ کناں ہوتا تھا دیو بند کے آسمان پر جگ گانے والے ستاروں کو شاید اب بھی یاد ہو کہ اس زمانہ میں کتنی گرم و سرد راتیں تھیں جو اس پیر مرد نے یوں ہی اپنے بودیہ پر رنج و کرب کی گردشیں بدلتے اور عدد و اہم کی پر سوز آہیں بھرتے گذاردیں۔ اس کی مادی زندگی کا فائدہ

یہ رہا نیست کہ در کلبستہ احسناں داریم

سے زیادہ نہ تھا۔ لیکن جس کی نگاہ میں جاہ و مال عہدِ ی نے گھر کر لیا ہو اور جو اللہ عز و جل کی رضا سے راضی تھا وہاں کی عینک سے قدرتِ لم یزل کی بے پناہی کا مشاہدہ کر چکا ہو اس کے نزدیک محبتِ سکندری ادبِ یہ بکسندری کی بھی کیا حقیقت ہو سکتی تھی،

سنا ہے کہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا چہرہ ہوا تھا کہ ہر طرف کے درمیان ہلکا سا دائرہ کا اجتماع آپ کے مکان پر ہوتا تھا تو آپ کسی سے اہلال اور ابلاغ بڑی باندی سے خود سنتے اور دوسروں کو سنا سنے کی مطلق منیت دے کسی کا کوئی واقعہ سنتے نہ روٹھتے اور ان کی اولوالعزمی دیہادری کا ذکر آتا تو جوش و خروش اور فرط احتیاط کے باعث چہرہ تنہا اٹھتا اور آنکھیں روشن ہو جاتی تھیں اسی روزانہ جمع کے کسی مولوی صاحب نے ایک روز کہا کہ حضرت اہلال و ابلاغ میں تو تصاویر ہوتی ہیں آپ پھر بھی ان کو اس قدر محبوب رکھتے ہیں کہ حضرت کم سخن اور کم گو مگر نہایت حاضر جواب اور بذلہ سنا دیتے جواب میں یہ شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے۔

کامل اس فرقہ زہاد سے تھکانہ کوئی کچھ ہوتے تو یہی رندان قدح قرار ہوتے

نیشنل کانگریس حکومت سے حق طلبی کی جنگ لڑ رہی تھی لیکن یہاں حضرت شیخ الہند اس حکومت کا تختہ الٹ دینے کا ہی نقشہ تیار کر رہے تھے اس کی کن پین حکومت کو بھی پہنچ گئی اور لارڈ مسٹن دیوبند آئے۔ دارالعلوم دیوبند کا معائنہ کیا اساتذہ اور طلباء سے ملاقاتیں کیں لیکن حضرت شیخ الہند نے غصہ اور رنج کے مارے اس روز گھر سے باہر قدم نہیں رکھا کیوں؟ اس لئے نہیں کہ لارڈ مسٹن انگریز تھے اسلام میں اس طرح کی قومی عصبيت اور ملکی دشمنی تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے بلکہ اس لئے کہ صوبہ متحدہ وادوہ کے یہی گورنر تھے جنہوں نے مسجد کانپور کے واقعہ ہانک کے سلسلہ میں معصوم بچوں اور مردوں پر گولیاں چلا کر انکو شہید کیا تھا اور اس کے بعد لارڈ صاحب مسلمانوں کو اپنانے اور ان کے دلوں سے ..... علم و غصہ دور کرنے کے لئے ہمارے تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔

حضرت شیخ الہند سیاسی پروگرام | حضرت شیخ الہند عالم اسلام اور خود اپنے ملک پر انگریزوں کی چوڑی دستبرد دیکھنے اور دل ہی دل میں بیچ و تاب کھاتے تھے یہ ظاہر ان کی حیثیت یہ تھی کہ وہ دہلی کے دیوبند کے مدرسے میں مدبث کا درس دیتے تھے لیکن جس نے مولانا نذوقی اور مولانا گنگوہی کے ساتھ غایت قرب و فتن کی وجہ سے ان دونوں بزرگوں کے دل کی دھڑکن کو اپنے قلب میں سمیٹ لیا ہو وہ صرف مدرسے اور خانقاہ نشینی پر قناعت نہیں کر سکتا تھا آپ نے نہایت منظم اور باقاعدہ طریقہ پر ہندوستان سے انگریزی راج ختم کر دینے کا پروگرام مرتب کیا۔ حسن اتفاق سے شاگردوں میں مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا سید محمد الزم شاہ۔ مولانا سید حسین احمد دہلی مولانا محمد میاں منصور انصاری وغیرہم ایسے ارباب عزیمت و استقامت مل گئے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے اسناد کی ملی نیاست کی اور ذاتی حضرات نے حضرت کے سیاسی پروگرام کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔

کابل میں کانگرس کا کام | حضرت شیخ الہند انڈین نیشنل کانگرس کے پروگرام سے دلچسپی رکھتے تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس بات کا یقین تھا کہ جب تک باہر کی طاقتوں میں سے کسی طاقت سے کام نہیں لیا جائے گا محض حقوق طلبی کی جگہ کے ذریعہ آزادی حاصل نہیں ہو سکتی اس بنا پر آپ نے مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک خاص مشن پر کابل جانے کا حکم دیا۔ یہ خاص مشن کیا تھا؟ اور مولانا نے کابل پہنچ کر کیا کیا؟ اس کا حال خود مولانا کی زبانی سنئے فرماتے ہیں

مولانا میں شیخ الہند کے حکم سے کابل گیا مجھے کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا۔ اس لیے میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعین حکم کے تھے جانا ضروری تھا۔ . . . . کابل جا کر مجھ کو معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنت کا حاصل غیر مستقیم نسل میں تعین حکم کے



تے تیار ہے۔ اس میں میرے جیسے خادم کی شیخ الہند کو اشد ضرورت تھی اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا۔ میں سات سال حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۶ء میں امیر حبیب اللہ نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میرے لئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسی وقت سے میں کانگریس کا داعی بن گیا۔

یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو ربادہ پسند کرتے تھے ۱۹۲۲ء میں امیر لہان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا اسامی ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے گیا سشن نے منظور کر لیا۔ یہ برٹش امپائر سے باہر چلی کانگریس کمیٹی ہے اور اس پر فخر محسوس کرنا چاہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔

(خطبات مولانا عبد اللہ سندھی ص ۶۷-۶۸)

مولانا کا یہ بیان غور سے پڑھئے اس میں صاف مذکور ہے کہ مولانا حضرت شیخ الہند کے بیچے ہوئے کسی خاص اسلامی یا صرف مسلمانان ہند کے لئے کسی کام کی غرض سے کابل نہیں گئے تھے بلکہ وہ کام ہندوستانی، یعنی ایک ملکی اور وطنی کام تھا جس کا فائدہ ہندو اور مسلمان دونوں کو یکساں پہنچا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی کشتی میں سوار تھے اور یہ کشتی کسی دستِ غیب کی مدد سے عظیمی کے بہرے سے نکل کر آزادی کے ساحل سے ہم کنار ہوئی تو دونوں ہی اس سے شاد کام ہوئے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا شروع شروع میں یہ ہندوستانی کام اتحاد اسلامی کی بنیاد پر کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ بن بیرونی طاقتوں سے وہ اس معاملہ

میں مدد لینا احمد ان کی ہمدردی حاصل کرنا چاہتے تھے یعنی ترکی اور افغانستان وہ اسلامی طاقتیں تھیں اور ایک غیر افغانی اور غیر ترکی مسلمان کی آواز ان کے لئے اسی وقت قابل شنوائی و پذیرائی ہو سکتی تھی جبکہ ان کے جذبات کو اسلامی اُفت و اتحاد کے عنوان سے ابھارا جاتا لیکن کابل پہنچنے کے ایک سال بعد ہی مولانا کو یہ صاف محسوس ہو گیا کہ آم کے درخت سے جامن کی امید نہیں کی جاسکتی سوال جب صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پورے ملک کا اور سب ہندوستانیوں کا ہے تو اس کو ایک خالص مذہبی رنگ میں کیوں کر چلایا جاسکتا ہے اس بنا پر امیر حبیب اللہ خاں ایسے شخص نے بھی مولانا کو ہندوؤں کے ساتھ مل کر کانگرس کے نام سے کام کرنے کا مشورہ دیا اور مولانا نے فوراً اپنے کام کا بیج اور طریق بھی بدل دیا۔

حضرت شیخ الہند کا اصل مقصد | مولانا سہمی میں کو ہندوستانی کام کہتے ہیں اب خود انہوں کی نہیں بلکہ غیروں کی بھی۔ یعنی ان کی جو ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے شہادت سن لیجئے کہ وہ ہندوستانی کام کا بظاہر دلت کمیٹی کی رہدہٹ میں حضرت شیخ الہند کی تحریک کا ذکر کرتے ہوئے درج ہے۔

د اگست ۱۹۱۵ء میں مولانا محمود حسن (شیخ الہند) کا ایک شاگرد مولوی عبید اللہ

کابل چلے گئے اور وہاں پہنچ کر انہوں نے جرمنی اور ترکی مشن سے جو افغانستان آیا ہوا

فعال کر امیر کابل پر برطانیہ کے خلاف زور دے ڈالا اسی سال ستمبر میں مولوی محمود حسن

کو معطلہ چلے گئے اور وہاں سے انہوں نے غالب پاشا کا دستخطی اعلان مولوی محمد علی

کے ہاتھ مولوی عبید اللہ کے پاس کابل بھجوا جس میں برطانیہ کے خلاف جہاد کی ترغیب

دی گئی تھی۔ ان اصحاب نے یہ سب کیا تھا کہ طانیہ کو شکست دینے کے بعد ہندوستان

میں ایک عارضی حکومت (Provisional Government) قائم کی جائے جس کے پریسیڈنٹ

رائیہ جہند پر تاب سنگھ ہون جو ضلع سمر کے ایک رئیس تھے۔ اور ۱۹۱۲ء میں یورپ چلے گئے تھے اور برطانیہ کی مخالف سلطنتوں سے تعلقات رکھتے تھے۔

(ریڈیٹ رولٹ کمیٹی اردو صفحات ۲۵۳-۲۵۴)

ریڈیٹ کے یہ الفاظ نقل کرنے کے بعد ملک کے مشہور فاضل مولانا مسید فضل احمد شکاری جالندہ پر لکھتے ہیں۔

”اس سے یہ واضح ہو گیا کہ برطانیہ کے خلاف مولوی محمود حسن کی تحریک مذہبی

یعنی ایک سیاسی تھی اس لئے کہ انھوں نے اپنی جوڑہ حکومت کا صدر ایک ہندو کو قرار

دیا تھا پس مسلمانوں کی بابت یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہبی محزون ہیں اور

انگریزوں یا ہندوؤں سے مذہبی تعصب رکھتے ہیں اور اسلامی حکومتوں سے تعلقات

دیکھ کر ان کے ذریعہ ہندوستان میں کوئی مذہبی اور اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں

اس سے کسی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولوی صاحب موصوف کی تحریک کا منشا

ہندوستان میں بلا امتیاز مذہب دملت خالص ہندوستانوں کی حکومت قائم کرنا تھا

(مسلمانوں کا روشن مستقبل پانچواں ایڈیشن ص ۳۸۶)

حضرت شیخ الہند کے جذبہ طرز فکر اور سیاسی رجحان طبع پر اس واقعہ سے بھی روشنی پڑتی ہے کہ

سبوارہ ضلع بھڑ میں ایک بزرگ ہیں جو فتویٰ پوچھے بغیر فرقہ بھی نہیں توڑتے انہوں نے ایک مرتبہ

خٹک کے ذریعہ حضرت شیخ الہند سے دریافت کیا کہ گاندھی کیسپ اوڑھنا نہ چاہتا کیسا ہے؟ آپ نے جو

جواب لکھ کر بھیجا وہ مستغنی کے پاس اب بھی محفوظ ہے۔ فرماتے ہیں کہ گاندھی ٹوپی جو بیکو ایک ایسی

جامعت کا شمار ہے جو حریٹ طلب اور انگریزی حکومت کی شدید مخالفت اور اسی وجہ سے انگریز

بھی اس کو دیکھ کر آگ بجولہ ہو جاتا ہے اس بنا پر بندہ کے نزدیک گاندھی ٹوپی کا استعمال نہ صرف

کہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے بلکہ باعث قبولِ اہلِ مسیحین ہے۔

تحریکِ شیخ الہند کی عظمت اور گہرائی | علاوہ برہنِ مسلمانانِ ہند کے لئے یہ امر بھی کچھ کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ عمرِ حاضر کی سب سے بڑی تحریک سوشلزم و کمبوزم کے نفسِ ناطقہ ”سودیٹ روس“ سے انڈین نیشنل کانگریس کا سب سے پہلے جس شخص نے تعارف کرایا وہ مسلمان ہی تھا یعنی مولانا عبید اللہ سندھی۔ مولانا خود اپنی روزِ دادِ حیاتِ قلبیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”۱۹۲۷ء میں ترکی جانا ہوا۔ سات مہینے ماسکو میں رہا سوشلزم کا مطالعہ کیا۔  
زیرِ نظرِ رفیقوں کی مدد سے کرنا رہا۔ چونکہ نیشنل کانگریس سے تعلق سرکاری طور پر نہایت  
ہو چکا تھا اس لئے سودیٹ روس نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم  
کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔“

”میں اس کامیابی پر اول انڈین نیشنل کانگریس۔ دوم اپنے ہندوستانی رفقاء جن  
میں ہندو بھی ہیں مسلمان بھی سوشلسٹ اور نیشنلسٹ بھی۔ سوم سودیٹ روس  
کا ہمیشہ ہمیشہ ممنون ہوں اور شکر گزار رہوں گا اگر ان تینوں طاقتوں کی مدد بھلے نہ  
مٹی تو میں اس شخص سے اور امتیاز کو کبھی حاصل نہ کر سکتا۔“

(خطبات مولانا عبید اللہ سندھی ص ۶۹)

ڈاکٹر مونسے۔ بھائی پرمانند اور مسٹر سادو کرا ایسے کتنے سیاسی کارکن ہیں جو بلادِ ہند کی مدت  
گزرنے کے بعد ہندوستان واپس آئے کو فرقہ وارانہ سیاست کا شکار ہو گئے لیکن حضرت  
شیخ الہند کے فیضی صحبت کا پیرائہ ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی پچیس سال تک ہندوستان سے  
باہر بلادِ ہند کی زندگی بسر کرتے ہیں شدید سے شدید قسم کے مصائب اور آوہم سے دوچار  
ہوتے ہیں۔ لیکن باہمہ حضرت شیخ الہند کے جس مشن یعنی ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد

پردہ گئے تھے ایک لمحہ کے لئے اس سے غافل نہیں ہوتے اور یہ سارا زمانہ اسی مقصد عظیم کے لئے  
 ادھر برٹن میں گزار دینے میں مشغول ہیں وہ دالپس آئے تو انھیں انکار کوئے کر آئے۔ حالانکہ یہ زمانہ  
 ہندوستان میں مسلمانوں کی فرقہ وارانہ سیاست کے شباب کا تھا۔ اپنے ایک خطبہ میں کسی جماعت  
 سے فرماتے ہیں:-

”ہمارے پردہ گرام کا سب سے اہم جزو ہے کہ ہم سیاسیات ہند میں اپنا حصہ لینے  
 مقصد میں لانا چاہتے ہیں اور ابھی سے اس کی تیاری کرنا چاہتے ہیں اس سلسلہ میں ہمیں برٹن  
 مسلمانوں کی کسی قسم کی امداد کی توقع نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی بیرونی طاقت ہندوستان  
 پر حملہ آور ہو تو خواہ وہ مسلمان کیوں نہ ہو ہم اس کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کریں  
 گے ہم سمجھتے ہیں کہ کسی مسلمان طاقت کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ ہماری موجودگی میں وہ  
 اسلام کے نام پر ہندوستان کی سرزمین کو با مال کرنے کی کوشش کرے کیا ہم مسلمان  
 نہیں ہیں؟ کیا ہمیں اپنے وطن میں حکومت قائم کرنے کا حق نہیں ہے؟ اس میں  
 شک نہیں کہ بیرونی مسلم ممالک کو انہی حکومتوں کو مستحکم اور مستحکم کرنے کا حق حاصل  
 ہے مگر ہم ان کے اس حق کو ہرگز قبول نہیں کر سکتے کہ وہ ہندوستان پر حملہ کر کے  
 اسے فتح کرنے کی کوشش کریں یہ ٹھیک لاجہی ہے کہ ہم ہندوستان میں ہندوستانی  
 حکومت قائم کریں !!

(خطبات ص ۱۶۶)

جن لیڈروں نے مسلمانوں کی توجہ کو مسلم ملک کی طرف منعطف کر کے انھیں ہندوستانی ہونے  
 کی حیثیت سے ملکی مسائل و معاملات پر غور کرنے سے باز رکھا ہے ان کی شدید مذمت  
 اس طرح کرتے ہیں۔

مسلمان ہند کی تو ہمیشہ اجنبی امداد کی طرف معروف رہی یا معروف بھی  
 گئی انہیں اپنے فیصلہ سے اپنے ملک میں اپنی حکومت پیدا کرنے کے خیال کی طرف  
 نہ لایا گیا ہے اور نہ کئے دیا گیا ہے جن لوگوں نے اس غلط روی میں حصہ لیا انہیں  
 پہلے دور میں تو قابل معافی سمجھا جاسکتا ہے لیکن اس بیداری کے زمانہ میں جب یہ  
 بات مدد و دشمن کی طرح عیاں ہو چکی ہے کہ کسی بیرونی مدد پر بھروسہ کرنا ہمارے  
 بے زہر قاتل ہے کسی ایسے شخص کو معاف نہیں کیا جائیگا جو آج بھی اس دہم ہاٹل  
 میں مبتلا رکھنے کی کوشش کرے۔

(خطبات ص ۱۹۸)

امام الہام صدر سید محمد رشید کشمیریؒ مولانا عبداللہ سندھیؒ اور خیر بھیر بھی سیاسی تھے اور ان کی ساری عمر اسی وقت  
 سیاسی میں بسر ہوئی تھی حضرت شیخ الہند کے دوسرے تلمیذ غلام اور تربیت یافتہ اور صحیح علی جان شین حضرت  
 نامہ محمد علی کشمیری کے انکار سیاسی کو ملاحظہ فرمائیے تو یہاں بھی آپ کو وہی چیز ملے گی بظاہر  
 ہے کہ حضرت الاستاذ سرابا علم و فضل تھے۔ آپ کا مشغلہ کتب بینی۔ درس و تدریس اور تصنیف  
 تالیف کے سوا کچھ اور نہ تھا اور اسی وجہ سے آپ موجودہ سیاست کی زبان میں گفتگو کرنے  
 سے بھی آشنا نہ تھے۔ جو بات دل میں ہوئی اسے بر ملا اور صاف صاف کہتے تھے حضرت الاستاذ  
 نے جمعیت علمائے ہند کے اجلاس منعقدہ پشاور ۱۹۳۶ء میں صدر کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھا تھا  
 ہم ذیل میں اس خطبہ کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں اس سے اندازہ ہو گا کہ انگریزوں کی جماعت  
 مذہبی طوائف (Famend) سمجھ کر ہمیشہ اپنے بے سمت خطرناک سمجھی رہی اس  
 جماعت کا وطن دہلی اور برادران وطن کے ساتھ صلہ و دوستی کے تعلقات رکھنے کے باب  
 میں کس قدر صاف واضح اور مدہن رویہ تھا۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ شاہ صاحب  
 دہلی سندھی کے انکار سیاسی پر ہم اس معنی میں آگے بڑھ کر متفقہ گفتگو کریں گے۔ اس لئے یہاں اسی قدر کھٹا

نے جس زمانہ میں خطبہ پڑھایا وہ زمانہ تھا جب کہ ہندو مسلم شادات مسلسل پانچ چھ برس سے ہند ہے تھے اور مسلمان عام طور پر کالجوں کی رجسٹریشن سے تنگ آ کر اس سے یکساں بنیادیں محسوس کرنے لگے تھے تاہم ملاحظہ کیجئے حضرت شاہ صاحب کا خطبہ کس درجہ عالی و صلیبی اور بلند ہستی و حریت طلبی کے جذبات کا آئینہ دار ہے۔

مسلمان اور وطن دو جیسا کہ دوستی کی نسبت پر شاد ہے

”ہندوستان جس طرح ہندوؤں کا وطن ہے اسی طرح مسلمانوں کا بھی وطن ہے۔ ان کے بزرگوں کو ہندوستان آئے ہوئے اور رہتے ہوئے صدیاں گزریں ہندوستان کے چیمپ چور مسلمانوں کی شوکت و رفعت کے آثار موجود ہیں جو زبان حال سے ان کے علم و ہنر پسندی اور حب وطن کی شہادت دے رہے ہیں موجودہ نسل کا خمیر ہندوستان کی آب و گل سے ہے۔ ان کو ہندوستان کی سرزمین سے ایسی ہی محبت ہے جیسی کہ ایک حب وطن کو ہونی چاہیے اور کہیں نہ ہو؟ جبکہ ان کے سامنے اپنے مہد و موٹی اپنے محبوب آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا حب وطن کے باب میں اسوہ موجود ہو۔۔۔۔۔ آپ نے اپنے وطن کو مکہ معظمہ کو خطاب کر کے فرمایا ”مذاکی قسم! خدا کی قسم زمین میں تو مجھے سب سے زیادہ پیارا شہر ہے“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ کے لیے جو دعا کی تھی اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

”سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کے جنابات حب وطن یہ ہیں اعدان کے ہونے ہونے ناممکن ہے کہ مسلمان سچا مسلمان ہو کر اس جذبہ حب وطن سے علیحدہ ہو سیں یقین رکھئے کہ مسلمانوں کے قلوب میں ہندوستان کے ساتھ پوری محبت ہے

اور جو حکم ہندوستان میں دوسری قومیں بھی رہتی ہیں اور ہندوستان ان کا بھی وطن ہے اس لئے سچی طور پر ان کو بھی ہندوستان کے ساتھ محبت ہونی چاہئے اس لئے تمام ہندوستانوں کے قلوب میں ہندوستان کی آزادی کی خواہش ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی درجہ پر ہونی لازم ہے“ (ص ۱۹-۲۰)

مسلمانوں پر بیرونی حملہ آوروں کی حفاظت کا فرض | مسلمانوں پر بھی بیرونی حملہ آوروں سے ملک کی حفاظت کا فرض ایسا ہی عائد ہوتا ہے جیسا کہ ہندوؤں پر اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں

”اگر آج مسلمانوں کو اکثریت کی تبدیلی کے خطرہ سے محفوظ کر دیا جائے تو وہ ہندوستان کی طرف سے ایسی ہی مدافعت طاقت ثابت ہوں گے جس طرح اپنے وطن سے کوئی مدافعت کرتا ہے

یہ خطرہ کہ آزادی کے وقت اگر کسی مسلمان حکومت نے ہندوستان پر حملہ کر دیا تو مسلمانوں کا رویہ کیا ہوگا نہایت پست خیالی ہے اور اس کا نہایت سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہمسایوں کی طرف سے کسی معاہدہ کی وجہ سے مطمئن ہو چکے اور ہمسایوں کی زیادتیوں کا شکار نہ ہوں گے تو ان کا رویہ اس وقت وہی ہوگا جو کسی شخص کا اس کے گھر پر حملہ کرنے کی حالت میں ہوتا ہے اگرچہ حملہ آور اس کا ہم قوم اور ہم مذہب ہی ہو“ (ص ۲۱)

ایک نہایت اہم نکتہ | اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب نے ایک نہایت اہم امر کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں کا ہندوؤں کے ساتھ معاہدہ ہو اور اس معاہدہ کی رو سے مسلمانوں کے مذہبی حقوق محفوظ ہوں اور وہ اپنی ملکی حکومت میں اپنا حصہ بھی رکھتے ہوں تو اب نہ صرف یہ کہ بیرونی حملہ آوروں کے خلاف خواہ وہ مسلمان ہی ہوں



ہندوستانی مسلمانوں پر برادرانِ وطن کے دوش بدوش ملک کی حفاظت اور اس کی طرف سے ممانعت کا فرض عائد ہو گا بلکہ دنیا کی تمام مسلمان حکومتوں کا بھی شرعی فرض ہو گا کہ وہ ہندوستان کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے معاہدہ کا احترام کریں اور اس بنا پر ہندوستان کو فتح کرنے، اس کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہنچانے کا خیال نہ کریں گے یا ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ ملوث کر کے ہندوستان کے ہندو عالم اسلام کی کسی بھی طاقت کے حملے سے محفوظ ہو جائے ہیں اور صرف یہ ہی نہیں وقت بڑھنے پر وہ عالم اسلام کی مدد کی توقع بھی کر سکتے ہیں عالم اسلام کا مذہبی فرض ہو گا کہ اگر ہندوستان پر کوئی حملہ کرے تو وہ ہندوستان کی حمایت اور اس کی طرف سے ممانعت کرے ملاحظہ فرمائیے حضرت شاہ صاحب اس حقیقت کو کس قدر واضح اور صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں

”اس سے زیادہ ایک بات اہم بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ جب مسلمانانِ ہندوستان اپنے معاہدہ کی ذمہ داری سے پابندیوں اور غیر مسلم اقوام سے ان کا معاہدہ نہ ہوتا تو واجب ہو تو ایسی حالت میں کسی مسلمان شاہ کو نہ سہا اس کی اجازت بھی نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے معاہدہ کو توڑے اور ہندوستان پر حملہ آور ہو بلکہ اس پر واجب ہو گا کہ وہ مسلمانانِ ہند کے اس معاہدہ کا پورا پورا احترام کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔“

خدمۃ المسلمین واحدۃ بسیعی جہا  
مسلمانوں کا عہد اور ذمہ داری ایک ہے  
ان میں سے ادنیٰ ذمہ کا مسلمان بھی کوئی عہد  
کے تو دوسروں پر اس کا احترام لازم ہے

اس کے بعد کس جزم و یقین اور قوت سے فرماتے ہیں۔

”میں نہایت بند آہنگی سے براہِ دانِ وطن کو یقین دلاتا ہوں کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ معاہدہ کر لیں اور اس معاہدہ کو دیانتداری اور خلوص کے ساتھ پورا کریں سیاسی چالوں اور نمائشی پالیسی سے کام نہ لیں تو مسلمانوں کو پورا دفا دارِ مخلص ہمسایہ پائیں گے کیونکہ مسلمان بحیثیت مذہب کے قرآن پاک کے حکم کے بموجب معاہدہ کو پورا کرنے کے ذمہ دار ہیں“ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اَلَّذِيْنَ عٰهَدَ تَحٰمِنَ الْمُشْرِكِيْنَ  
تَحٰمِنَ مٰثِقٰہُمْ كَمَا نِشٰا دَلٰہٗ لِيٰظٰہِرٰہٗ  
عَلَيْكُمۡ اَحَدًا اَفَا تَمُوْا بِہُمْ عٰہِدُہُمْ  
اِلٰی مٰلِ تَحٰمِنَ اللّٰہُ يٰحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ  
جن غیر مسلموں سے تم نے معاہدہ کیا ہو اور  
انہوں نے ایسا عہد میں تمہارے ساتھ  
کی نہیں کی اور تمہارے خلاف کسی کو مدد  
نہیں دی۔ تو تم بھی معاہدہ کی مدت تک  
معاہدہ پورا کرو بیشک اللہ پرہیزگاروں  
کو دوست رکھتا ہے“

اور فرمایا

فَاَسْقٰمُوا لِكُلِّ نَاسٍ قِيَمُوا لِحٰمِہُمْ  
اِنَّ اللّٰہَ يٰحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ  
جب تک غیر مسلم تمہارے ساتھ سیدھے  
رہیں تو تم بھی سیدھے رہو بیشک اللہ  
پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے :

(خطبہ صدارت بشارت ص ۲۱ و ۲۲)

اسی بات کو مولانا سید سلیمان ندوی نے جن کے علم و فضل کا شہرہ ہندوستان سے باہر عالم اسلام تک میں پہنچ چکا ہے اس طرح ظاہر کیا ہے  
”ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دیارِ اسلام کو دشمنوں سے آزاد کرے اور اس

وہیں اپنی جان تک کی قربانی گوارا کرے وہ جس ملک میں بھی ہو اس ملک کے حقوق کا ادا کرنا ضروری ہے صحابہ کرام مکہ سے ہجرت کر کے حبش جاتے ہیں۔ وہاں ایک دشمن لشکر ملک پر حملہ آور ہوتا ہے۔ صحابہ حبش کے بادشاہ نجاشی کے سامنے اپنی خدمات پیش کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت میں حبشیوں کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

(خطبہ صدارت اجلاس جمعہ علمائے ہند منقذہ مملکتہ ۱۹۲۶ء ص ۷۷)

دارالاسلام یا دارالامان | حضرت الاستاذ مولانا ابوالشامہ الکشمیری نے اس خطبہ میں بحیثیت ایک علیل القدر محدث اور فقیہ کے ایک اداس ہم بحث بھی اٹھائی ہے یعنی یہ کہ ہندوستان کی حیثیت انگریزوں کے دھڑ حکومت میں کیا ہے؟ اور آزاد ہونے کے بعد اس کی حیثیت کیا ہوگی؟ وہ دارالاسلام ہو گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت الاستاذ نے بڑی نیک آفرینی اور زور نواں لگا ہی سے کام لیا ہے

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی احکام کی رو سے ملک کی دو ہی قسمیں ہیں دارالاسلام یا دارالحرب۔ پھر دارالاسلام کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک دارالاسلام اس ملک کو کہتے ہیں جہاں اسلامی دستور نافذ ہو۔ حدود اللہ قائم ہوں اور تمام معاملات و خصوصیات کا فیصلہ اسلامی احکام کی روشنی میں کیا جاتا ہو۔ اس تعریف کے پیش نظر وہ ممالک بھی دارالاسلام نہیں کہلائے جا سکتے جہاں آبادی میں مسلمانوں کی عظیم اکثریت ہو اور جہاں کی حکومت اور اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہی قبضہ میں ہو لیکن اس کے باوجود حدود اللہ کا دہاں نفاذ نہ ہو۔ زانی اور شراب خوار کے کوڑے دنگاتے جاتے ہوں۔ زندہ بے جلا میں لوگ بے دھڑک آنے جاتے ہوں۔ شراب کی دوکانوں پر کوئی بندش نہ ہو۔ سودی کاروبار پر روک ٹوک نہ ہو رمضان کے مہینہ میں کھلے بندوں کھانے پینے

کی قانوناً مخالفت نہ ہو اسلامی شعائر کی پر وہ دہری گرنیوالوں سے کوئی باذیہ نہیں نہکی جانی ہو عورتیں  
تسبیح جاہلیت کے ساتھ سنوائی حسن کی ایک ایک ادا کو نمایاں کرتی پھریں اور ملک کا مروجہ  
قانون ان کا دامن پکڑنے سے عاجز ہو۔

دوسری تعریف دارالاسلام کی یہ ہے کہ مسلمان احکام اسلام بجالانے میں آزاد ہوں  
اور ان کی جان و مال مکمل طور پر محفوظ ہو اس تعریف کی رو سے وہ ممالک بھی دارالاسلام بن جائیں  
ہیں جہاں غیر مسلموں کی کوئی آئینی حکومت قائم ہو مگر اس کے آئین و دستور کے اعتبار سے مسلمانوں  
کو مذہبی آزادی حاصل ہو اور ان کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا ہو۔

اب اگر ملک کو انھیں دو قسموں یعنی دارالاسلام اور دارالحرب میں محدود کر دیا جائے  
تو یہ دو ذیل قریبیں روا و عکساً صحیح ثابت نہیں ہوتیں۔ کیونکہ مثلاً پہلی تعریف کے پیش نظر مسلمانوں  
کا وہ ملک جہاں اسلامی قانون نافذ نہیں ہے وہ جب دارالاسلام نہیں ہوا تو دارالحرب ہوا  
اور ایک مسلمان کے لئے دارالحرب کا حکم یہ ہے کہ یا تو جنگ کرے یا دہاں سے ہجرت کر جائے  
اسی طرح دوسری تعریف پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب جو ملک غیر مسلم حکومت کے زیر  
نگیں ہوا اور مسلمان وہاں مذہبی معاملات میں آزاد ہوں دارالاسلام ہوا تو یہاں کے عقود و فساد  
سب کے سب ناجائز ہونے چاہئیں حالانکہ ایسا ہونا سخت وقت طلب اور دشواری کا  
باعث ہوگا۔

حضرت شاہ صاحب اس پیچیدگی کو پیش نظر رکھ کر فرماتے ہیں کہ ملک فقط دو  
قسم کے نہیں ہوتے بلکہ تین طرح کے ہوتے ہیں ایک دارالاسلام دوسرا دارالامان اور تیسرا  
دارالحرب۔ ہندوستان زیر حکومت برطانیہ کے متعلق آپ کا رجحان یہ ہے کہ وہ دارالحرب  
ہے چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے فوٹے کا حوالہ دینے کے بعد یہاں کے حالات

کا تذکرہ کیا ہے اور پھر لکھتے ہیں ”تو آج تو اس کا دارالاسلام نہ ہوتا اس سے زیادہ واضح اور روشن ہے“ اور اسی بنا پر وہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو دعوت دینے میں کدوؤں متحد اور متفق ہو کر اپنے وطن کو آزاد کرنے کی سعی کریں مگر چونکہ اس زمانہ میں بھی ہندوستان کو مطلقاً دارالحرب نہیں کہا جاسکتا تھا۔ اس لئے فرماتے ہیں ”ہندوستان کو اس کی موجودہ حالت کے پیش نظر زیادہ سے زیادہ دارالامان کا حکم دیا جاسکتا ہے“ یہ زیادہ سے زیادہ کے الفاظ بتا رہے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا اصل رجحان کیا ہے اچھا! اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان آزاد ہو گیا تو پھر اس کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے جواب میں آپ نے اس معاہدہ کی جڑاہم اور مزدوری دفعات نقل کی ہیں جو کسے ہجرت کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مدینہ کے یہود میں ہوا تھا۔ ان دفعات میں سے بعض نہایت اہم دفعات جن کا تعلق ہمارے موضوع بحث سے ہے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں

(۱) یہ تمام معاہدہ جامعیں (یعنی قریش)۔ مہاجرین۔ انصار۔ یہودیوں کے مختلف قبائل (دوسری غیر مسلم غیر معاہدہ جماعتوں کے مقابلہ میں ایک جماعت اور ایک قوم شمار ہوگی۔

(۲) مسلمانوں پر فرض ہوگا کہ وہ ہر ایسے شخص کی علی الاعلان مخالفت کریں جو کہ فتنہ و فساد برپا کرنا اور مخلوق سے ظلمنا و ان وصول کرتا اور خلق خدا کو ستانا ہو تمام مسلمانوں کو متفق ہو کر اس شخص کے خلاف کام کرنا لازم ہوگا اگرچہ وہ ان میں سے کسی کا فرزند ہی کیوں نہ ہو۔

(۳) جن یہودیوں نے ہمارے ساتھ معاہدہ کر لیا ہے ان کے متعلق مسلمانوں پر واجب ہے کہ انکی مدد اور ان کے ساتھ ہمدردی و انگساری کا بنناؤ کریں۔ ان پر کسی قسم

کا ظلم نہ کیا جائے اور نہ ان کے خلاف کسی ظالم کی مدد کی جائے۔

۴) مسلمانوں کو پابندی عہد میں اعلیٰ مقام پر رہنا اور ارفع ترین مکارم اخلاق کا ثبوت دینا اسلامی فرض ہے۔

۵) جن مسلمانوں نے اس معاہدہ کو مان کر اس کی پابندی کا اقرار کر لیا ہے اور وہ خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کے دفعات میں تفسیر یا کوئی نئی بات پیدا کریں اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے معاملہ رکھیں جو عہد نامہ ہذا کا احترام نہ کرنا ہو۔

۶) یہود بنو نوح مسلمانوں کے حلیف اور معاہدہ میں یہود اپنے مذہب کے پابند رہیں گے اور مسلمان اپنے مذہب کے علاوہ باقی سب امور میں مسلمان اور یہود بنی عوف ایک جماعت شمار ہوں گے۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی دوسری جماعتوں کے نام لے کر مثلاً یہود بنی النجدہ۔ بنی الحارث۔ بنو ساعدہ۔ بنو جشم۔ اور یہود بنی الادس کے متعلق بھی تصریح فرمادی ہے کہ ان تمام یہودی قبائل نے بھی جو تکہ معاہدہ کر لیا ہے اس لئے یہود بنی عوف کی طرح ان کے بھی حقوق ہوں گے۔

حضرت امیر المومنین نے دراصل مندرجہ بالا اور دوسری دفعات کو نقل کر کے یہ بنانا چاہا کہ (۱) ہندو اور مسلمان دونوں معاہدہ کر لیں گے تو حین طرح مسلمان اور یہود بنی عوف دوسروں کے بالمقابل ایک جماعت اور ایک قوم بنے۔ اسی طرح ہندو اور مسلمان بھی دوسروں کے مقابل میں ایک جماعت اور ایک قوم ہوں گے۔

۷) ہندوؤں پر ظلم نہ کریں گے اور نہ کسی اور کو ان پر ظلم کرنے دیں گے۔

(۳) مسلمان ہرگز کسی ایسے شخص سے کوئی واسطہ اور کوئی سروکار نہ کیجئے جو ان

کے اور ہندوؤں کے معاہدہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کو توڑے

بحث کے خانہ پر حضرت الاستاذ فرماتے ہیں

” میرا مقصود اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالاسلام یا دارالحرب

کافر قیام ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے ہموطن غیر مسلموں اور

ہمسایہ قوموں سے کس طرح اور کتنی مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی شرائط پر

صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں۔“

اس کے بعد ارشاد ہے

” جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ ہندوستان میں ہی دونوں قوموں کو رہنا اور

زندگی بسر کرنا ہے اور دونوں کا وطن یہی ہے۔ اس لئے ہر فرد ہندوستانی کا فرض

ہے کہ وہ ایسی فتنہ پید کرنے کی کوشش کرے جس سے یہ روز کا جہاد و قتال دور ہو۔ اور

ہر شخص امن و اطمینان کی زندگی بسر کر سکے۔“

اس بحث کو اس طرح ختم کر دینے سے صاف طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہندوستان

آزاد ہو جائے اور ہندو اور مسلمان دونوں ایک معاہدہ کے پابند ہو کر رہیں تو حضرت شاہ صاحب

کے نزدیک اس حالت میں ہندوستان دارالحرب تو یقیناً نہیں ہوگا! لیکن کیا دارالاسلام

ہوگا؟ تو شاہ صاحب کا میلان اور بھی نہیں نظر آتا ہے۔ بلکہ دارالامان ہوگا اور از روئے معاہدہ

مسلمانوں پر اس ملک کی جو خود ان کا بھی وطن ہے خیر خواہی اور اس کی حفاظت و مدافعت ایسی

ہی واجب اور ضروری ہوگی جیسی کہ ہندوؤں پر ہے۔ چاہے وہ حملہ آور کوئی بیرونی مسلم طاقت ہی

ہو اور یہ سب کچھ محض ڈیوٹی جیسی نہیں بلکہ از روئے شریعہ و احکام دین مسلمانوں کو کرنا ہوگا! (باقی آئے)

# ہندو مسلمانوں کے کلچرل تعلقات

(از جناب خواجہ احمد فاروقی صاحب ایم۔ اے کچھنر دہلی کالج، دہلی)

ہندی کلچر کا ایوان رینج جس مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ نگر و خیال کی ایسی مفاہمانہ دش ہے جس نے اس کلچر میں ایک خاص قسم کی دعوت، وسعت، گہرائی اور گیرائی پیدا کر دی ہے یہاں بہت سی سلطنتیں بنیں اور مچیں، بہت سے سیاسی انقلابات رونما ہوئے، بہت سے حملہ آور فاتحانہ پرچم کے ساتھ داخل ہوئے لیکن ان موجوں نے تہذیب اور تمدن کی مٹی کو اور زیادہ زرخیز کر دیا۔ اور اس ملک کے دامن کو گہلے رنگا رنگ سے معمور کر دیا۔ اتحاد و استراج کا یہ سرچشمہ جو پنجاب سے لے کر پٹنہ تک تھا۔ عہد قدیم اور عہد وسطی کے مہدائوں سے گزرتا ہوا آج بھی اسی طرح جاری ہے۔ برطانوی دور میں اس کی رفتار سست ضرور ہو گئی لیکن ختم نہیں ہوئی۔

پچھلے دس برس میں جبکہ برطانوی سامراج ملک کی ترقی پسند قوتوں سے آخری لڑائی لڑ رہا تھا، فرقہ وارانہ اختلافات اس درجہ بڑھ گئے کہ آج اتحاد و اتفاق کی ہر گفتگو اگر بے معنی نہیں تو حیرت انگیز ضرور نظر آتی ہے البتہ معلوم ہونا ہے کہ یہ شکاف تا دامن ایماں پہنچ چکا ہے اور کوئی صورت رفاہ و جلوہ سازی کی نہیں ہے لیکن جو لوگ تاریخ کے اشاروں کو سمجھنے میں اور ماضی و مستقبل کے باہمی ربط کو پہچانتے ہیں وہ ان ہنگامی مناقشات سے مایوس نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اتحاد و ہندو کے اس درجہ ان کے ساتھ ایک ہزار سال کی تاریخ و اسبند ہے اس کی جڑیں انہی مضبوط ہیں اور اتنی مضبوط ہیں کہ کوئی کڑی کڑی طوفان اس درخت کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔



تاریخ شاہد ہے کہ ہندو اور مسلمانوں میں ابتدا ہی سے اتحاد و یکجہت رہی ہے۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں اس اتحاد کا پرتو نظر نہ آتا ہو۔ سربل سہی اسے نے تو اپنی خود نوشت سراجِ عمری میں یہاں تک کھلے کہ انیسویں صدی سے قبل فرقہ وارانہ مسند کا کہیں وجود نہ تھا۔ اس اختلاطِ باہمی کی گواہ ہماری معصومی، ہماری موسیقی، ہماری شاعری، ہماری علامتیں اور ہماری مذہبی تحریکیں ہیں اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تخلیقی کوششیں ہمیشہ زمان و مکاں کے قومی موقوفات کا بیخ بونی ہیں۔

سب سے پہلی اور سب سے اہم چیز جس نے نئے حملہ آوروں اور قدیم ہندوؤں میں یک جہتی کا ماحول پیدا کیا وہ بگنی کی تحریک ہے۔ اس مذہبی بیداری نے جو ہندو مذہب اور اسلام کے باہمی عمل اور مدد عمل سے پیدا ہوئی تھی ہندوؤں کے علاوہ مسلمانوں کو بھی متاثر کیا جنہیں کے ماننے والوں میں ہندوؤں کے علاوہ مسلمان بھی تھے۔ اجیر کے حبشی پڈت آج تک موجود ہیں سنگایت فرقہ کے نام زرخیز اسلام سے مستعار ہیں۔ رامانند، کبیر، نانک اور سکھارام۔ اسلام اور ہندو مہرم کی مدد بنیاد کو یکساں کرتے تھے۔ شیخ اسماعیل لاہوری کی مجالس و عظیم ہزاروں کی تعداد میں ہندو شریک ہوتے تھے۔ خصوصاً یہ کہ تصوف و معرفت کے مسائل میں جو اصطلاحات ابتداء استعمال ہوتی ہیں وہی تھیں جو چھوٹے اور بگت استعمال کرتے تھے۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ ہندو بنیاں ٹوٹ رہی تھیں اور ہم ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔

معرفت کے اس نئے راگ نے ہندو اور مسلمان دونوں کو مسخر کر لیا تھا۔ مسلمان مونیہ کے یہاں بھی یہی اصطلاحات تھیں ایک دوسرے کو سمجھنے اور متاثر کرنے کی کوشش نظر آتی ہے۔ ننگ جہانگیری میں لکھا ہے کہ ایک روز حضرت نظام الدین اولیاء اپنی خانقاہ کی چھت پر کھڑے تھے۔

لے پٹلی میں اردو، محمود شیرانی نے بلاخط ہوسراجِ اعلیٰ حقین و حضرت گیسو داز رحمہ

نیچے دیکھا کہ کچھ ہندو اپنے خاص قاعدہ سے بتوں کی پوجا کر رہے ہیں آپ نے اس کے اوپر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ یہ مصرع پڑھا: ہر قوم راست را ہے دینے وقید گاہے حقرا  
امیر خسرو قریب موجود تھے، انھوں نے ترجمہ فرمایا:

من قدر راست کردم برکت کج گاہے

یہی دراصل وہ بنیاد تھی جس پر عہد وسطیٰ میں مذہبی مخالفت کی علامت تعمیر ہوئی تھی۔ اختلافات کی سطح کے نیچے جو ذہنیت کا فراموشی وہ اختلافات پر متحد ہو جانے کی تھی ہندو باطنیت اور اسلامی نفوت کی آمیزش نے ایسی خوشگوار فضا پیدا کر دی تھی کہ اسلام، ایک ایسے ملک میں جہاں مختلف قسم کے فلسفوں اور خیالوں کو برداشت کیا جا رہا تھا وہاں وہ بھی ایک نظام فکر کو پیش کر رہا تھا۔ اور جہاں بہت سے طبقے اور گروہ تھے وہاں ایک طبقہ مسلمانوں کا بھی تھا۔ دنیا کی تاریخ کا اگر قطعی مطالعہ کیا جائے تو ہندوستان کا یہ دور مذہبی رواداری کے اعتبار سے سب سے زیادہ تابناک نظر آئے گا۔

یہ ہی رنگ معاشرت کے آئینے میں بھی نظر آتا ہے۔ ابن حوقل اور مسعودی جو دسویں صدی مسیوی میں ہندوستان آئے اپنے سفرنامہ میں لکھتے ہیں کہ ہندو اور مسلمانوں کی معاشرت اس قدر یکساں ہے کہ تمیز کرنا مشکل ہے۔

سلاطین دہلی کے زمانہ میں اتحاد کے یہ رشتے اور مضبوط ہو گئے باہر اس ہندوستانی (فرزندگی) کو دیکھ کر حیران و ششدر رہ گیا تھا یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ تہجد کے ہندوستان پر ملاکنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ مسلمان بادشاہوں نے ہندوؤں کو پوری مذہبی آزادی دے رکھی تھی لازموں میں ہندو مسلمان کا فرق آگے چل کر اتنا کم ہو گیا تھا کہ حضرت عبدالقدوس گنگوہی

نہ ترک باری (جوہر)

رحمہ اللہ جو کو بار کی خدمت میں ایک عرضداشت بھیجا پڑی کہ آپ مسلمانوں کا بھی خیال رکھیں :-  
 ڈاکٹر ناراجند نے اپنی مشہور کتاب ”ہندوستانی کلچر پر اسلامی اثرات“ میں لکھا ہے کہ ہندو  
 مسلمان بزرگوں کے خزانوں پر نذر میں چڑھاتے تھے فال کے لئے قرآن شریف دیکھتے تھے، اور  
 محبت پرست کے افسانے سنانے کے لئے قرآن کو اپنے گروں میں رکھتے تھے۔ اور اسلامی ہندوؤں  
 اور سکھوں میں شرکت کرتے تھے۔ یہی حال مسلمانوں کا بھی تھا۔

موسوہ محفوظہ ذرا سبسی سیاح، دکن کی نسبت لکھتا ہے کہ عام لوگ جن کی بڑی بڑی  
 قوا ہیں، مسلمان ہوں یا ہندو سب ہندوؤں کی تقلید کرتے ہیں۔

ڈاکٹر برنیئر لکھتا ہے کہ ”سلاطین مغلیہ اگرچہ مسلمان ہیں لیکن ان پرانی رسموں و شواہد سوج  
 گرمہن کے آزادانہ طور پر بحال لانے کو یا تو اس خیال سے منع نہیں کرتے کہ ہندوؤں کے مذہبی معاملات  
 میں دست اندازی نہیں کرنا چاہئے یا دست اندازی کرنے کی ہمت نہیں رکھتے“۔

دہلی کے موقع پر نعل بادشاہ ایک ایسے برتن سے بہانے تھے جس میں انکس چھید پونے  
 تھے، بادشاہ کو قولا جانا تھا اور وہ رقم غریبوں کو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ اسی طرح ہولی کا تہوار جو  
 دھندوش کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ بسنت کے موقع پر سب نسبتی کپڑے پہنتے تھے، اور ایک بڑا  
 دھبہ منعقد ہوتا تھا۔ پھول والوں کا میلہ (سیرگل فروشاں) ہندو مسلمانوں کا مشترک تہوار تھا۔  
 اکبر شاہ ثانی کو اس میں شرکت اتنی عزیز تھی کہ ایک مرتبہ بیماری کے عالم میں مسہری پر لیٹے  
 لیٹے اس میلہ کو دیکھا اور افغانانہ تقسیم کیے۔ یہ تمام رسمیں بہادر شاہ ثانی کے وقت تک استہام  
 کے ساتھ ہوتی رہیں۔

۱۰ مکتوبات حضرت علامہ قدس گنگوہیؒ ۱۰ مارچ ۱۱۷۱ھ کے ملاحظہ ہو اسو ک کلچر

۱۱ مکتوبات ۱۱، دہلی ۱۳۲۲ء میں ص ۲۸۹

تغیر کے دیس پریم میں مولانا نظامی نے لکھا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے  
 ہزاروں میں شریک ہوتے تھے۔ تغیر اکبر آبادی کا کلام اس کے ثبوت میں پیش کیا جاسکتا ہے  
 اس کی رکشا بندھن وغیرہ نظیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈیڑھ سو برس پہلے تک جب کہ  
 سیاسی انحطاط انتہا کو پہنچ چکا تھا، اتحاد اور یگانگت کے رشتوں میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔  
 عہد وسطیٰ میں ہمارا فنی اور جالباتی شعور بھی فضا کے ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکا۔  
 موسیقی میں دونوں قوموں کا اتحاد صاف نظر آتا ہے۔ خیال مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ وہ ہندوؤں  
 میں بھی مقبول ہوا اور دھرم پر جو قدیم ہندو طرز تھا اس کو مسلمانوں نے شوق سے قبول کیا سلاہین  
 بجا پور و جون پور اور صوفیائے کرام کی کوششوں نے موسیقی کے ذریعہ ہندو اور مسلمانوں کے دلوں  
 کو ملا دیا اور ان کے جذبات و احساسات میں ایک رنگ پیدا کر دی۔ اکبر کے زمانہ میں یہ موسیقی بایہ  
 نمیں کو پہنچ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج ہر ہندوستانی کا دل ایک ہی نال، ایک ہی شر، اور ایک  
 ہی نئے پردہ مٹتا ہے

سلاہین دہلی کی تمام عمارتیں ہندو اور مسلم خصوصیات کی آمینہ دار اور اختلاط باہمی کی مظہر  
 ہیں۔ دکن کی عمارتوں میں بھی ہندوانی خصوصیات نمایاں ہیں۔ اجیر کی جامع مسجد، کوہ آب کے صحن  
 مند کاجرہ معلوم ہوتی ہے قطب مینار کا نام آرائشی کام مبنی طرز کا ہے۔ اسی طرح رن پور کے  
 مندر کے ستون، بالکل مسجد کے ستون معلوم ہوتے ہیں۔ گوالیار کے راجہ مان کے محلات اسی نئے  
 طرز کے نمونے ہیں۔ مغلوں کو بیوندکاری کا تجربہ ترکوں سے زیادہ تھا اور وہ ان کے متاثرین وندق  
 بھی زیادہ پاکیزہ اور خیال بھی زیادہ سستار رکھتے تھے یہی وجہ ہے کہ ہندو مسلم فن تعمیر ان کے زمانہ میں  
 مزاج کمال کو پہنچ گیا۔ اکبر کی تمام عمارتیں اسی اشتراک خیال اور اتحاد و ذوق کا ثبوت ہیں۔ تلج

محل کا خاکہ محسوس ہے کہ بیرونی اغراض کا نتیجہ ہو لیکن بقول ڈاکٹر طاہر حسین، ہے وہ ہندوستانی عبادت کی یادگار اور ہندوستان کی پُروردہ اور پر امن روح کا مظہر۔

انگریزوں نے ہندی اصلیت اور ایرانی نزاکت کی حسین آمیزش سے معبودی میں ایک نیا اسکول قائم کیا۔ جو نہ ہندو ہے، نہ مسلم۔ اگر اُس کے لئے کوئی نام ہو سکتا ہے تو ”ہندو مسلم“ اختیار اور دہلی کے غرض میں بڑا فرق ہے۔ خط۔ رنگ سب بدل گئے ہیں۔ لیکن دہلی، بے پورا اور کاغذی کے نمونوں میں دہی فرق ہے جو ایک ہی اسکول کے دو فن کاروں کی تخلیقات میں ہوتا ہے۔ ایران اور وسط ایشیا کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ لیکن ہندوستانی آرٹ نے جاہلہ وہ نمونوں کی سر پرستی میں پیدا ہوا جو بار بار چونا اور تاجر کے ہندو را جادوں کی سر پرستی میں، اس نے کسی جگہ بھی غیر ملکی نمونوں کی کورانہ تقلید نہیں کی لیکن اُس کی اتحاد پسندی اور معافانہ روش، ہر ہر نقش میں موجود ہے عہدِ وسطیٰ میں اگر یہ اتحاد و اتفاق نہ ہوتا تو ہمارا لٹریچر جو زندگی کا آئینہ دار ہے، کبھی بھی دلوں پر اثر نہ کرتا۔ ہندو معنفین جب کبھی فارسی میں لکھتے ہیں تو بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع کرتے ہیں اور ہتھکڑ کے طرز پر حمد و ثناء ضرور لکھتے ہیں۔ اسی طرح جب مسلمان ہندی میں لکھتے ہیں تو ابتداء میں شری گنیش جی اور سر سوئی جی کی تعریف تو صیغہ ضرور کرتے ہیں۔ رحیم نے ”مدنِ مشک“ کا آغاز سری گنیش نامہ سے کیا ہے۔ یہی حال احمدِ معاصر جہاں گیر کا ہے۔ یعقوب خاں نے گنیش جی سر سوئی جی، شری رادھا کرشن جی اور شری گوری شنکر جی کی تعریف کے بعد اصل موضوع کی طرف رجوع کیا ہے۔ ملک محمد جالسی کی شاعری ”ہندو مسلم“ کچھ کی ترجمان ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زنگس کا ٹھکانی تصور اسلامی تعویذ سے ہم آغوش ہو گیا ہے۔ اس کی تشبیہات نلیجات سب ہندی ہیں اور ٹھکانی سے ماخوذ ہیں۔

عہدِ وسطیٰ کے حکمرانوں نے ہندی اور سنسکرت کی جو سر پرستی کی وہ پنجابی یا کچھی معبودی

کی بنا پر نہیں کی، بلکہ وہ ان زبانوں کی خوبیوں سے آگاہ تھے اور ایک دوسرے کے خیالات سے باخبر رہتا تھا جسے آئندہ کے زمانہ میں مہاجرات کا فارسی ترجمہ ہوا۔ ابو الفضل اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے۔

”خاطر نکتہ داں براں قرار یافت کہ کتب معتبر طائفین زبان مخالف ترجمہ کردہ طائفہ

تاہرہ دفرنی . . . . . از شدت لغت و عداد برآمدہ جو ایسے حق شنود و بر

محاسن و محبوب یک دیگر اطلاع یافتہ در اطلاع حال خود مسامحی عیب نہ نمایند“

غلام علی آزاد ہندی کی قریب میں لکھتے ہیں :-

”معنی آفرینان عربی و فارسی خون از رنگ اندیشہ چکانیدہ اند و شہدہ نازک خیالی

راہ عالی مراتب ارسانیہ ایک انسانوں خوانان ہند ہم دریں وادی ہائے کمی نہ دارند“

مسلمانوں نے بنگالی، اودھی، گجراتی اور مرہٹی کی جو سرپرستی کی اس کا اندازہ ڈاکٹر

جو دہری کی مشہور کتاب ”سنسکرتی ادب پر مسلمانوں کے احسانات“ سے ہو سکتا ہے۔ یہ سرپرستی

صرف امرا و سلاطین تک محدود نہیں تھی بلکہ عام مسلمانوں نے بھی ان زبانوں کو علم کے شوق

میں بڑھاؤ مان میں کمال پیدا کیا۔ ”ہندی کے مسلمان کوئی“ میں ان مسلمان شعراء کے نام اور

کارنامے درج ہیں جنہوں نے گیسوئے ہندی کو سونا راہے اسی قسم کی ایک فہرست پنڈت

شیام بہاری معرا نے اپنی تاریخ ادب ہندی میں شامل کی ہے۔

ان لوگوں نے محض خانہ پری نہیں کی بلکہ اپنے رنگ و آہنگ سے ادب و شعر میں منسلک

افغانیہ کئے ہیں اور جاں البیر دانی سے لے کر سید علی گلگامی تک گروپ دی فہرست پر نظر

ڈالی جائے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ سنسکرت سے دلچسپی کا اظہار مجدد سلی میں گنیش چمد سے

کم نہیں ہوا شاید ہی سنسکرت کی کوئی ایسی مشہور کتاب جو میں کا ترجمہ فارسی میں نہ ہوا ہو بلکہ

اس سے بھی عجیب قریات یہ ہے کہ جو حکمرانوں نے دالے بیشتر مسلمان ہی تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہماری معاشرت اتنی مضبوط اور ہماری محبت کے رشتے اتنے قوی تھے کہ دنیا سی انقلابات نے دلوں کی بجا بھگت میں کوئی فرق پیدا نہیں کیا۔ یہ ہے کہ اس زمانہ کی لڑائیاں بھی مذہبی نہیں تھیں۔ نہ مسلمان بادشاہ اسلام کی خاطر لڑتے تھے اور نہ ہندو اپنے دھرم کے لئے جنگ کرتے تھے۔ اس اعتبار سے ہماری تاریخ کو یورپ کی تاریخ پر ٹیک گوئے فضیلت حاصل ہے۔ مسلمانوں کی فوج میں ہندو تھے اور ہندوؤں کی فوج میں مسلمان تھے۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ نائل ملک کے راجہ دیر بالا کی فوج میں میں ہزار مسلمان تھے۔ سومناٹھ کے راجہ کے ماتحت بھی مسلمان انیسویں کی کافی تعداد تھی۔ وہ یہ ہے کہ بوندہ سنگر کی فوج میں سکھوں کے علاوہ ۵۰۰۰ مسلمان بھی تھے۔ زرائیں کی لڑائی میں راجپوتوں اور افغانوں نے مل کر غیر ملکی حملہ آوروں کا مقابلہ کیا ہے، بانی پت کی تیسری لڑائی میں مسلمان اور مرہٹے، ابدالیوں کے خلاف دوش بدوش لڑے ہیں۔

جہد وسطیٰ کی ملکیت کا تصور اسلامی نہیں، ایرانی تھا، قانون عام اپنی مرضی سے بنانا اور اسے نافذ کرنا بادشاہ کا مسئلہ حق تھا۔ گنتی کے چند بادشاہوں نے شرع کی پابندی کی لیکن بہت بڑی تعداد نے اپنے آپ کو اقتدار اعلیٰ کا مالک اور شرع سے بالاتر سمجھا۔ مقبول پرمیٹر صیب حضرت علی کی شہادت کے بعد مسلمانوں کی بادشاہت کا سارا نظام غیر مذہبی تھا۔ اور ہندوستان میں قوانین کی حکومت قطعی دنیوی تھی۔

اس زمانہ کے مذہبی ادب میں جو مسلمانوں کے ذریعہ وجود میں آیا ان حکمرانوں کی وابستہ حیثیت کے ساتھ قریب نہیں ملتی بلکہ اکثر کھنے والوں نے قوانین کا تذکرہ ہی نہیں کیا ہے اسی طرح ہندو ادب میں کسی ایسی تحریک کا سراغ نہیں ملتا جس کو مسلمانوں کے خلاف فوجی رد عمل کہا جائے۔

ابراہیم قطب شاہ نے تالی کو شکی زلیٰ میں سرگرم حصہ دیا تھا۔ لیکن ٹینگو لٹریچر میں اسے  
 "ملکی بھرام" اور "اب ہرام" جیسے باعزت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ اور بہت سے ملکی شاعروں  
 نے فراغی سے اس کی علم دوستی اور سعادت پروری کا اعتراف کیا ہے۔

اس اتحاد و اتفاق کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندی، اوستی، بنگالی، پنجابی اور سندھی پر فارسی کا جو  
 بحر اس طبع کی زبان تھی، گہرا اثر پڑا۔ یہ نقش ان کے الفاظ، تشبیہات، قواعد و اسالیب پر ثبت  
 ہو گیا ہے۔ اور آج بھی نظر آ سکتا ہے۔

اسی میں جوں سے ایک نئی زبان اردو، جس کو تالی مغاہر کہتا زیادہ موزوں ہو گا جو  
 میں آئی یہ نہ ایران سے آئی ہے نہ عرب سے بلکہ اسی سرزمین پر، اسی اتحاد کی بدولت اس کی کوئل  
 بھڑی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کی حمد و کوشش سے تاد و دخت بنی ہے سخن کی طرح زبان  
 کے ساحل میں بھی غلوں ابن غلوں کا سوال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے پاس ۵۵ ہزار الفاظ ہیں، جس میں  
 چالیس ہزار بحیثیت ہندی الفاظ ہیں و دیگر ۱۵ ہزار عربی فارسی لفظ ہیں۔ کچھ سنسکرت انگریزی  
 اور دوسری زبانوں کے الفاظ ہیں؟

اسی اختلاط وارتباط کا نتیجہ یہ ہوا جو فیض نوار کے نعت یا قانون کے دباؤ سے پیدا نہیں  
 ہوا تھا کہ ہندی کے ہزاروں الفاظ فارسی میں مل گئے ڈاکٹر حمید الحسنار مدنی نے ہا ہی نامہ  
 گلبدن بیگم سے ان ہندی الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی ہے جس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ مغلوں نے بلا تعصب ہندی رسم و رواج کو قبول کر لیا تھا اور اس ملک کو اپنا وطن بنالیا تھا۔  
 راجپوتوں کی طرح یہ بھی ماہر کے لوگوں کی داد دیتے ہیں کہ اب ہندوستان ہی کی عظمت کے لیے دنیا

نہ دھونڈیں ہٹری کا گریں مہاتما ازیہ و فیروزی زان راؤ نے مرثی زبان بھارت کا شہر

نہ تارخ و ادب بنگالی، سین، مہر نرمان گد کچھری، قری آثار مکتوبہ جمعیہ



تھے اور اسی کی عظمت کے لئے جان دیتے تھے۔

ایرانی ہندی کی ادبی تفریح میں بھی اسی رجحان کی کار فرمائی ہے۔ سراج الدین علی خاں آندو اور غلام علی آزاد بگڑا اسی فارسی ادب میں ہندوستانی رنگ کے حامی تھے۔ آندو و حزنیں اور قبلت و غالب کے معرکوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں بھی جب ہمارا سیاسی زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات میں کسی قسم کا فرق نہیں آیا تھا تیر کے عین میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ خان آندو سے کسب فیض کرنے والوں میں ہندوؤں کی تعداد نظر انداز نہیں کی جاسکتی رجب علی بیگ سرحد کو لکھنؤ کے قید ہو جانے کے بعد اور غالب کو غدر کے پر آشوب زمانہ میں ہندوؤں سے جو مدد ملی، کیا وہ ہمارے لئے باعث فخر نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ تصویروں کی یہ لکیریں، عمارتوں کے یہ بچر، اور کتابوں کے یہ حروف ہم سے کچھ سرگوشیاں کرتے ہیں اور ہمیں مہر و وفا کا بھولا ہوا سبق یاد دلاتے ہیں کیا ہم اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں گے اور اس آواز کو نہیں سنیں گے؟

## غلامان اسلام (طبع دوم)

انٹلی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، شیخ تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کشف و کرامت

کے سوانح حیات اور کمالت و فصاحت کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جس کے چھپنے سے غلامان اسلام کے جبریت انگیز شاہکار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جائے گا ۸۸ صفحات بڑی تقطیع قیمت مجلد ہے، غیر مجلد پانچ روپے آٹھ آنے طبع دوم

# اجماع اور اس کی حقیقت

از جناب محمد باشم صاحب ایم۔ اے

(۳)

اور جو بھی توہر ایک کے متعلق یہ جاننا کہ وہ صادق ہے یا کاذب اس سے زیادہ ممکن ہے ہر اس حکم الہی کی تعمیل کی شکل اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ انصافین "سے مسلمانوں کی اجماعی حیثیت مردودی جائے اور یہ سمجھا جائے کہ اجتماعی طور پر مسلمان جب کسی بات پر جمع ہو جاتے ہیں تو اس میں وہ باطل پر نہیں بلکہ صدق ہی پر جڑتے ہیں اور "الصادقون" کی اسی جماعت کا ساتھ دینے کا پس حکم دیا گیا ہے اور یہی اجماع کا مطلب ہے

منفرد عامل انفرادی و عادی سے | ان منفردات قرآنیہ کے سوا اس قسم کی مشہور حدیثیں جنہیں فرمایا گیا ہے کہ میری امت گراہی پر جمع نہیں ہو سکتی اس لئے چاہتے کہ جماعت کے ساتھ رہو، کیونکہ جماعت پر خدا کا ہاتھ ہوتا ہے اس کا معادہ ہی ہے جو کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے نبی سلمان جس بات کو اچھا خیال کرے وہ بات خدا کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے چنانچہ فخر الاسلام البزوی نے بخاری کی اس روایت سے کہ جب حضرت ابو بکر کو امام بننے کا حکم دیا اور اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ وہ رفیق و غلب ہیں تو اس پر اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

إني أألف ثلاثاً والمسلمون اس سے خواتم بھی اور مسلمانوں سے بھی

(تاکہ کیا اپنی دہی امام ہو کر رہیں گے)

یہی نتیجہ نکلا ہے کہ مسلمانوں کا اجماع بالآخر قیام کیا جائے گا اور اس بنیاد پر ان کا کسی امر پر اتفاق نہیں ہو سکتا۔ دلیل ہے علاوہ بریں مشہور حدیث صحیحین وغیرہ کی۔

لا تزال طائفة من امتي على الحق ميري امت میں سے ایک گروہ ہمیشہ حق پر

ظاہر من الی ان تقوم الساعة غالب رہے گا مگر قیامت قائم ہو جائے

وغیرہ سے جب یہ بات ثابت ہے کہ قیامت تک مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ضرور موجود رہیگا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہونے کی سند عطا فرماتے ہیں پس اگر سارے جہان کے مسلمان کسی غلط بات پر اتفاق کر لیں گے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ مسلمانوں میں اس وقت کوئی طبقہ بھی ایسا باقی نہ رہا جو حق پر تھا۔

بہی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور احادیث جن میں اکثر صحیحین بخاری و مسلم کا ہیں اگر ان کے اجتماعی مفاد پر غور کیا جائے تو اس سے میرے خیال میں مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کی قوت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ قرآن و حدیث باتماس سے کسی مسئلہ کا متن اگر نہ بھی ہو جب بھی اپنے اسی حاصل شدہ اقتدار سے کام لے کر اجتماعی فیصلوں کے ذریعہ ضرورت کے وقت مسلمان دین میں اضافہ بھی کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اضافہ بھی اسی بنیاد پر ہوگا کہ خدا اور اس کے رسول نے حق کا ایک معیار خود مسلمانوں کے اجماع کو بھی قرار دیا ہے اسی بنیاد پر جیسا کہ گذر چکا بعض لوگ قائل بھی ہوں گے کہ اجماع سے دین میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے لیکن میں نے اسی موقع پر عرض کیا تھا کہ ختم نبوت کا اتفاقی و اجتماعی مسئلہ جو کچھ اس سے متاثر ہوتا ہے ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی کو تحلیل و تحریم کا اگر اختیار دیا جائے گا تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دین خداں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوا اور خدا کے فضل میں کمال ہوا علاحدہ دونوں باتیں قرآن کے نص قطعی کے خلاف ہیں ایک سوال یہ ہے کہ تشریحی اختلاف

جو قرآن اور حدیث دونوں کی مدد و تفسیر میں مسلمانوں کے اجماعی مفید کو حاصل ہو چکا ہے اگر وہ ان میں اختلاف کا اختیار ان سے نہیں حاصل ہو سکتا تو کیا اس کا بھی نہیں ہو سکتا کہ کسی مضمون مسئلہ کو ان کا اجماع قطعی بنا دے اگر اتنا اثر بھی ان کے اجماع کا نہ مانا جائیگا تو آپ ہی بتائیے کہ مذکورہ بالا قرآنی آیات اور حدیثوں کا اثر کیا باقی رہتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ جو شخص ان انھوں سے واقف ہے وہ اجماع کے اس اثر کا جس کے طوار امت قائل ہوئے ہیں کیوں کر انکار کر سکتا ہے۔ باقی مضمونوں کی طرف سے وہ جو عقلی مخالفت پیش کیا گیا تھا کہ جس جماعت کا ہر فرد کلاہوگا تو جماعت کیسے گوری ہو جائے گی اسی طرح ہر فرد کے متعلق عقلی کا جب احتمال ہے تو مجموعی طور پر عقلی مٹ کر صحت اودق سے کیسے متبدل ہو جائے گی تو ظاہر ہے کہ یہ ان کا ایک مثالی استدلال ہے ہم اسٹ کر دوسری جیسے مثالیں اس کے خلاف پیش کر سکتے ہیں کچھ نہیں تو متواتر اخبار میں یہ لوگ اگر دیکھتے تو کیا ہوتا ہے تو ہرگز ایسا اعتراض نہیں کر سکتے نئے مطلب یہ ہے کہ انفرادی طور پر جن لوگوں کی خبریں میں صدق و کذب کا احتمال رہتا ہے ان ہی کا اجماع و ان کی شکل اختیار کرنے کے بعد یقیناً آفرینی کا کام کرتا ہے پھر کہیں نہ یہی بات اجماع میں سمجھی جائے واقعہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں کے مخالف کو مان لیا جائے تو دنیا میں پچاسیت۔ جہودیت وغیرہ کے اصول پر پچھلے زمانوں میں بھی جو اعتماد کیا گیا، اور اس زمانہ میں تو سارا دار و مدار تمام مسائل کا کیسے جھسول وغیرہ ہی پر ہے یہ سارا نظام ہی غلط ہو جائے گا کیونکہ ان لوگوں کے بیان کا مطلب تو یہ ہے کہ فرد افراد کا جو حکم ہے وہی حکم ان کے اجتماع کا بھی ہونی چاہیے گا ایسی کمیٹی کے ہر فرد کے فیصلوں کے جو جو صحت ہوگی جب یہی نوعیت کمیٹی کی بھی باقی رہے گی تو کمیٹی کرنے کے لئے جس نے پارلییمان قائم کرنے کا سارا کاروبار ہی خود وہیں ہو کر رہ جائے گا۔

اب آخر میں اجماع کے متعلق صرف ایک بحث رہ جاتی

ہے اللہ ہی بحث فاتبا اس باب میں سب سے زیادہ اہم ہے اردو یہ کہ اجماع کا قایم ہو۔  
 جب اس پر موقوف ہے کہ سارے جہان کے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہو تو سوال یہ ہے کہ تمام  
 دنیا کے مسلمانوں کے آزار سے واقف ہونا کیا ممکن بھی ہے؟ ابن حزم نے بڑے شد و حد کے ساتھ  
 اس سوال کو اٹھایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اُن حضرت مصلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام و  
 کے مختلف حدود و از علاقوں میں اس طرح پھیل گئے تھے کہ ہجران کا کسی ایک علاقہ یا ملک میں  
 جمع ہونا ممکن ہی نہیں ہوا ان کے بعد تابعین کا دور آیا تو اس تفرق اور تشتت کا دائرہ اور وسیع  
 ہو گیا اردو مصر۔ ایران۔ افغانستان۔ خراسان۔ اندلس اور افریقہ وغیرہ ممالک میں پھیل  
 گئے اس کے بعد ابن حزم نے اپنی عادت کے مطابق قائلین اجماع کے حق میں نہایت تیز و  
 نثار و ناگوار الفاظ استعمال کر کے پوچھا ہے کہ اب اس صورت میں کوئی جسے کہ کوئی شخص  
 ان تمام ممالک کے مفتیوں کا کسی ایک مسئلہ پر اتفاق کیوں کر معلوم کر سکتا ہے (احکام لواح

ص ۲ ص ۱۳)

ابن حزم کے اس اعتراض کا جواب [واقعیہ یہ ہے کہ حافظ ابن حزم نے اجماع کی جو تصویر پیش کر دی  
 سے کہنی ہے اگر اصطلاحی اجماع بھی یہی ہے یعنی ارکان اجماع کے ہر ہر فرد کے لئے ذاتی طور پر  
 مزدی جو کہ اپنی زبان یا قلم سے اتفاق کا اظہار کرے تو کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے اجماع کو  
 جس حد تک نامکن اور محال قرار دیا جائے قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اجماع سے  
 اگر اصول فقہ کی کیا ہی مراد ہوتی ہے یہ مسئلہ ذرا محل تامل ہے ابھی دوسروں کو تو جانے دیجئے  
 میں حافظ ابن حزم ہی سے پوچھتا ہوں کہ بالکل اجماع کے تو آپ بھی منکر نہیں ہیں آپ ہی نے  
 فرمایا ہے۔

دکھانا اجماع اہل الاسلام کلمہ اسی طرح نام ابن اسلام کا ہے اجماع ہے

جنہم والنہم فی کل زمان ومکان  
یعنی سب کا ان میں جو جن میں اور جو ان میں  
علی ان السنۃ واجب اتباعا عملوانہا  
ہیں، ہر زمانہ اور ہر جگہ کہ رسول اللہ صلی  
ماسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی واجب  
ہے، اور سنت نام ہے ان باتوں کا جو  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری  
نہرایا۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ مسئلہ یعنی السنۃ کی اتباع ہر مسلمان پر واجب ہے اس کو آپ جو اجتماعی  
مسئلہ قرار دے رہے ہیں کیا آپ کے پاس کوئی ایسا دقیقہ موجود ہے جس پر قبول آپ کے اہل  
اسلام کلہم جنہم والنہم نے اس مسئلہ سے اتفاق کرتے ہوئے اپنے اپنے دستخط ثبت کئے ہوں  
وثیقہ نہی زبانی طور پر بھی ہر ایک سے پوچھ پوچھ کر آپ نے کیا اطمینان کر لیا ہے کہ کسی کو اس سے  
اختلاف تو نہیں ہے۔

فابہرے کہ جواب میں نہیں کے سوا اور آپ کیا کہہ سکتے ہیں۔ پھر میں پوچھتا ہوں کہ اجماع  
کا فیصلہ اس مسئلہ کے متعلق آپ کس بنا پر صادر کر رہے ہیں حال تو یہ ہے کہ پچھلے زمانہ میں معتزلہ  
کا ایک طبقہ حدیثوں کو ناقابل عمل سمجھتا تھا اس زمانہ میں ہندوستان ہی کے اندر مسلمانوں کا ایک گروہ  
جو اہل قرآن اپنے آپ کو کہتا ہے اسے آپ کے اس اجتماعی مسئلہ سے انکار ہے لیکن باوجود ان تمام  
باتوں کے آپ اجماع کا دعویٰ جو اس مسئلہ کے متعلق کر رہے ہیں اور اس دعویٰ سے آپ کے  
مجھے بھی انکار نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ آپ نے اجماع کی جن مہیب اور چونک الفاظ میں تصویر  
کھینچی ہے اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا اجماع آپ کے اسی مسئلہ اجتماعی مسئلہ پر منصف ہو سکتا ہے  
ان حرم کے معاملہ کا میں لیکن اس موقع پر حضرت الاستاذ مولانا گیلانی نے جو تقریر کی ہے اب میں

اس کا اپنے الفاظ میں مدعی کرتا چوں سر لٹانے فرمایا کہ ابن حزم کی اپنی بات تو صحیح ہے کما جاع  
 کے ارکان کے ہر فرد کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس مسئلہ سے  
 اتفاق ہے لیکن اس اتفاق کے علم کے لئے یہ ضروری قرار دینا کہ ہر ایک سے براہ راست پوچھا  
 بھی جاتے یا سب سے جب تک دستخط نہ حاصل کر لیے جائیں ان کے اتفاق کا علم نہیں ہو سکتا  
 صحیح نہیں ہے۔ آخر میں پوچھتا ہوں کہ حدیث نبوی کی عام طور پر تین قسمیں (قولی - فعلی - تقریری)  
 جو بیان کی گئی ہیں اور خود حافظ ابن حزم بھی اس تقسیم کو صحیح مانتے ہیں ظاہر ہے کہ قولی حدیث تو  
 آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظات کا نام ہے اور فعلی حدیث آپ کے افعال کو کہتے ہیں  
 لیکن تقریری حدیث کے متعلق سب جانتے ہیں کہ پیغمبر کے قول ہی سے اس کا تعلق ہے اور نہ  
 فعل سے بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ کا اس کام کی  
 مخالفت نہ کرنا اسی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی کی دلیل قرار دے کر اس قسم کے  
 تمام واقعات کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے قولی اور فعلی حدیثوں  
 کے ساتھ اس کو حدیث جوی قرار دیا گیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کسی کی رضامندی کے جانتے  
 کا اور عینہ تو راضی ہونے والے کے قول ہی پر موقوف ہے اور نہ فعل ہی پر بلکہ قول و فعل کے بغیر ہی  
 رضامندی کا علم حاصل کیا جاسکتا ہے پس جیسے حدیث میں اس اصول کو تسلیم کیا گیا ہے اجماع  
 کے ارکان کی رضامندیوں کے علم کے لیے بھی اگر اسی اصول کو مان لیا جائے تو یقیناً وہ اس کا مستحق  
 ہے اب اس اصول کو سامنے رکھ لینے کے بعد ہم تب کو ایک تاریخی حقیقت کی طرف متوجہ کیے  
 ہیں اور وہ یہ کہ نہ صرف پہلے زمانہ میں بلکہ محدثوں میں بھی وہی مشورہ دینے میں فتویٰ دینے کا حق  
 ہر شخص کو حاصل نہ تھا بلکہ اس وقت جتنے مسلمان تھے باوجودیکہ سب صحابی تھے لیکن فتویٰ کا  
 کام چند مخصوص ہستیوں تک محدود تھا چنانچہ ابن جوزی نے تلیغ الصغیر میں محدثوں اور دیگر

عہد صلح و مابین میں جو حضرات مختلف شہر و علاقوں میں انتشار کا کام کرتے تھے ان کی نہایت  
مصلحت اور مکمل غرض یہ تھی کہ ہر حال یہ حامد دستور تھا کہ مسلمانوں کی یہ پوری کثرت مدینہ منورہ  
سے چند مخصوص مدعوں میں جذب ہو کر زندگی گزارتی تھی اور نئی کیمیا معنی اس وقت تک مسلمانوں  
کا عمومی حال یہی ہے۔ سب گزارش یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی کثرت ہمیشہ چند مدعوں کی شکل میں  
اپنی مذہبی زندگی اول سے آخر تک گزارتی تھی آ رہی ہے تو اس بات کا پتہ چلانا کہ دین کے کن مسائل  
پر مسلمانوں کا اتفاق و اجماع ہے اور کن پر نہیں ہے بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ یعنی اپنے اپنے  
زمانہ کے مسلمانوں میں سے ہر ایک کی رائے اتفاقاً اور اختلافاً جانتے کے لئے اس کی قطعاً ضرورت  
نہیں کہ ہر مسلمان سے انفراداً اور الگ الگ دریافت کیا جائے بلکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت میں  
جن جن مدعوں کے ساتھ دینی وابستگی رکھتی تھیں دوسرے نغلوں میں یوں کہتے کہ اپنے عقاید  
و اعمال میں جن جن بزرگوں پر بھروسہ کرتی رہی ہیں ان ہی کے اعتقاد کو اپنا اعتقاد اور ان ہی کے  
فقہی فیصلوں کو اپنا فیصلہ تسلیم کرتی رہی ہیں پس ان ہی جذبہ گئے چنے آدمیوں کی رائے کا دریافت  
کر لینا سارے جہان کے مسلمانوں کے آراء کا دریافت کرنا ہے اور ان بزرگوں کے خیالات و آراء  
جیسا کہ سب جانتے ہیں کتابوں میں مدون کر دئے گئے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ ظاہر یہ بھی اپنے  
معدودے چند پیشواؤں ہی کی باتیں ملتے اور ان ہی پر چلتے ہیں خود ابن حزم نے بکثرت "قالی  
اصحابنا" کے الفاظ سے اپنی کتاب میں بکثرت اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ  
اگر امت کے قطعاً کو عام ہی رکھا جائے احوال السنہ و الجماعت کے سوا دوسرے اسلامی  
فروں کو پہلے امت دعوت قرار دینے کے جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے ہم امت اجابت ہی میں  
ان کو شمار کریں جب بھی ان فروں کے اتفاق و اختلاف کا پتہ چلانا اس لئے آسان ہے کہ ان کے  
اتفاق و اختلاف کا مدار بھی زیادہ تر ان کے پیشواؤں ہی کے اختلاف و اتفاق پر مبنی ہوتا ہے۔



کا ہرچہ کہ مسلمانوں کا کوئی بھی فرقہ ہو ہر زمانہ میں ہر فرقہ کے پیرواؤں کی تعداد ٹھوڑی ہی رہی ہے  
امعان کے دینی خیالات عام طور پر معلوم ہوئے ہوئے ہیں آخر غیر مقلدوں یا قادیانیوں وغیرہ کے  
جو فرقے اس وقت زوال حکومت اسلام کے بعد پیدا ہو گئے ہیں ان کے اختلافی مسائل سے  
کوئی ناواقف ہے اور اسی سے انسانی مسائل کا بھی پتہ چل جاتا ہے اور یہی مطلب ہے فخر الاسلام  
زندگی کے ان الفاظ کا۔

المعتاد فی کل عصوان یتولی الکبار      ہر زمانہ کی عام مادت بھی مسلمانوں میں جاری  
الفتویٰ وسیلو ساؤھو ص ۱۲      چلی آرہی ہے کہ فتویٰ دینے والے کا کام  
چند سربراہان اور وہ بزرگوں کے سپرد ہوا اور  
باقی لوگ ان ہی کی باتیں مانتے چلتے ہیں

اور جو بھی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ سے ٹھوڑی بہت بھی واقفیت رکھتا ہے وہ فخر الاسلام کے اس  
دعویٰ کی یقیناً تصدیق کریگا۔

پس جب یہ واقعہ ہے تو مسلمانوں کی کثرتِ تعداد اور ان کا مختلف بلاد و امصار  
میں انتشار جس کے باعث حافظ ابن حزم نے اتحادِ اجماع کو ناممکن قرار دیا تھا اور بابِ اقصان  
پر ظاہر ہو گیا ہو گا کہ ہمدی تقریر کے بعد ان کے دعویٰ میں کیا جان بانی رہ جاتی ہے۔

اجماعِ اہل اس کے تحت ائمہ ثلاثہ | البتہ اس موقع پر کہنے کی جوبات ہے وہ یہ ہے کہ ہر اجماع کا  
اثر جو عام طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ منظومات و محکمات میں قطعیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے یہ  
خطِ تفصیل طلب ہے۔ ابتداء میں اگرچہ میں نے بھی اجماع کا یہی اثر بتایا تھا اور مسئلہ اجماع کا  
حکم عام طور پر یہی کہا بھی جاتا ہے چنانچہ فخر اسلام کہتے ہیں۔

فصاحۃ الاجماع کا یہ من الکتاب      پس اجماع کی حیثیت دی ہو گئی، جو قرآن

اوحدیث متوافقی وجوب العمل  
 کی کسی آیت کی باحدیث متواتر کی ہے، یعنی  
 عمل کرنا اس اجماعی مسئلہ پر بھی واجب ہو  
 اور اس کے منکر کو کافر ٹھہرایا جائے گا۔ اصل  
 مسئلہ تو یہی ہے۔

لیکن فی اصل ۲ سے ان کا اشارہ اس طرف ہے کہ بعض متکلمین اجماعی مسائل کے انکار کرنے  
 والوں کی تکفیر سے احتراز بھی کرتے ہیں کیونکہ اجماع ان لوگوں کے نزدیک ایک قسم کی فنی دلیل  
 ہے پس اس کے منکر کو کافر نہیں ٹھہرایا جاسکتا یعنی جن آیتوں اور حدیثوں سے یہ ثابت کیا جاتا  
 ہے کہ اجماع امت بھی شرعی دلائل میں سے ایک دلیل ہے جس کا ہم یہ تفصیل ذکر کیے ہیں ان  
 لوگوں کا خیال ہے کہ ان آیتوں اور حدیثوں کے منطوق تادیل کی بہت کچھ گنجائش ہے ایسی صورت  
 میں منکرین اجماع پر کفر کا حکم لگانا صحیح نہ ہوگا لیکن اگر باب تحقیق نے بجائے اس اجمالی ایک طرفہ  
 فیصلہ کے تفصیل کی راہ اختیار کی ہے اس موقع پر ہم اسی کا ذکر کرنا چاہتے ہیں صاحب کشف  
 لکھتے ہیں کہ جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہے، دیکھا جائے گا کہ آیا وہ کوئی ایسی بات ہے جس  
 کے جانتے میں عام و خاص کو برابر ہونا چاہئے مثلاً غاروں کی تعداد یا رکعتوں کی تعداد یا حج  
 کا فرض ہونا روزے کا فرض ہونا ان معاملات کے مقررہ اوقات پر اجماع یا زنا و شراب خواری  
 جوری سود خواری کا حرام ہونا تو اس قسم کے اجماعی مسائل کے منکر پر کفر کا فونی لگا یا جاتے  
 گا کیونکہ پہلے اس انکار کی وجہ سے دراصل وہ اس دین کا انکار کر رہا ہے جو خدا کے رسول کا  
 قطعا دیں ہے، تو وہ گو یا رسول کی سچائی کا منکر ہے اور اگر اس کے برعکس مسئلہ کی نوعیت  
 ایسی ہے کہ اس کا علم خواص ہی تک محدود رہ سکتا ہے مثلاً چھ بی کی ساخت اس کی پہنچ کو  
 کار میں جمع کرنا یا میری کی حالت سے نکاح کرنا یا حج کا ہم بسبزی کی وجہ سے فاسد ہو جانا دینی

عرفات میں دلوں سے پہلے جانا کرے گا اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے) یا مادی کو نگہ میں چٹا  
 حصہ یا جائے باقاعدہ اشت سے محروم ہونا تو اس قسم کے مسائل کا حکم کافرہ ٹھہرا جائے  
 گا البتہ گمراہی کا حکم اس پر لگایا جائے گا اور یہ کہ وہ غلطی پر ہے پس ایسے مسائل جن پر اہل سنت  
 کا تو اتفاق ہو لیکن اسلام ہی کے دوسرے فرقوں کو کچھ اختلاف ہو ہم ان کو اجتماعی قرار دینے کے  
 باوجود اس اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے تکفیر و غیرہ نہیں کریں گے۔ لیکن واجب اصل بہر  
 حال سمجھیں گے ظاہر ہے کہ ان تفصیلات کے بعد جلع کے متعلق کسی قسم کا کوئی شک و شبہ  
 دلوں میں باقی نہیں رہ سکتا اور ہر بات اپنے اپنے طبعی مقام پر بیٹھ جاتی ہے۔

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں میں  
 کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف وعدوں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و حالات  
 پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے  
 بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوتے ہیں طبع ثانی جس میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے  
 خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو  
 مطبوعات مسکنہ کی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے  
 بڑی قطع ضخامت ۳۴۷ صفحات قیمت جلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد پانچ روپے۔

# تبصرہ

عربی التخریر میں ہندوستان کا حصہ  
*The Contribution of India to Arabic Literature.*

ادو اکثر زبید احمد صاحب ایم۔ اے پی۔ ایچ ڈی صدر شعبہ عربی الہ آباد یونیورسٹی تقطیع  
 کلاں۔ صفحات ۴۸۴ صفحات نامتوبہ روشن اور اعلیٰ قیمت غالباً بارہ روپیہ، مصنف کیل سکتی ہے  
 سندھ کے مغربی اضلاع۔ عمان اور بحرہستان کے علاوہ باقی ہندوستان پر اگرچہ عربوں کی  
 حکومت کبھی بھی نہیں چوٹی۔ لیکن چونکہ عربی زبان قرآن کی زبان تھی اور اسلامی دینیات اور دھرم  
 علوم و فنون کا بھی بڑا ذخیرہ اسی زبان میں تھا اس بنا پر یہ بالکل طبی بات تھی کہ ہندوستان پر مسلمانوں  
 کی حکومت کے زیر سایہ اس ملک میں بھی یہ زبان برصغری۔ بھارتی اور ترقی کرتی چنانچہ ایسا ہی ہوا یہ  
 صبح ہے کہ عرب و ہند کے باہمی تعلقات کی تاریخ مسلمانوں کی اس ملک میں آمد سے بہت پہلے  
 شروع ہو جاتی ہے۔ . . . . . لیکن ان تعلقات  
 کا اثر زیادہ تر الفاظ و لغات تک محدود رہا اور جو باہمی بچہ تھا کبر کو عرب و ہند کے یہ تعلقات  
 بڑی حد تک بھارتی تھے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی فاتحانہ آمد کے ساتھ بڑے بڑے علماء نے بھی بیرونی ملک  
 سے اگر یہاں آیا تو ہمارا شروع کر دیا۔ اور ان کی کوششوں سے عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کا  
 پورا اس ملک میں بھی روشن ہوا۔ اس پورا رخ کی روشنی دسویں صدی عیسوی سے لے کر اب تک

قائم ہے۔ اس صحت میں علوم عقلیہ و تقلیدیہ میں سے کوئی علم ذوق الیسا نہیں ہے جس پر عربی زبان میں کثرت کتابیں لکھی گئی ہوں اس حقیقت سے ہندوستان کا طور پر فخر کر سکتا ہے کہ عربی لٹریچر کی ذوق و اشاعت میں خود اس کا بھی بڑا دخل ہے بلکہ بعض بعض کارنامے تو اتنے شاندار ہیں کہ خود اہل زبان نے ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ سب کارنامے منتشر اور پراگندہ ٹپے ہوتے ہیں۔ بہت کچھ صفحہ ہستی سے ہی مٹھ مٹھ ہو گئے اور جو میں بھی وہ گننامی کے ایسے پڑھ میں ہیں کہ ہمارے علمائے کرام تک کو ان کی خبر اور ان کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہے اس بار پر ضرورت تھی کہ اس موضوع پر کام کیا جائے اور عربی لٹریچر کے لئے ہندوستان کی جو خدمات ہیں ان کو منظر عام پر پیش کیا جائے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اس اہم۔ فرصت طلب۔ اور محنت خواہ کام کا ذمہ ایک ایسے فاضل نے سنبھال لیا ہے جس کی اہمیت پر لیا جوق قدیم اور جدید دونوں قسم کے مرز خلیفہ سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے باعث اس کو با صبر و جوش و ہمت انجام دینے کی صلاحیت و اہلیت رکھتے تھے اور جو ہندوستان کے علمی مطنوں میں کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

دراصل ڈاکٹر زبیر احمد صاحب نے اس موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لندن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے اب سے بیس بائیس برس پہلے لکھا تھا اور اس پر اس وقت ان کو ڈگری مل بھی گئی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو پی۔ ایچ ڈی ہو جانے کے بعد اپنے ذوق تحقیق و مطالعہ کو حصول اعزاز و ماہ کی کوششوں کے ہاتھوں گروی کر کے میٹھ جاتے ہیں بلکہ یہ موضوع مقالہ کی وسعت و پہنائی کا بھی تقاضا تھا کہ اس پر جو کام شروع کیا گیا تھا اس کو برابر جاری رکھا جائے چنانچہ موصوف ہندوستان آنے کے بعد بھی برابر اس میں لگے رہے یہاں تک کہ آج ان کی برسوں کی شدید محنت کا فروغ و فزائیک ختمیم کتاب کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

کتاب کی ترتیب یہ ہے کہ پہلے ایک مقدمہ ہے جس میں اس پر بحث کی گئی ہے کہ ہندوستان میں عربی لٹریچر کی پیداوار کن اسباب کا نتیجہ تھا۔ یہ لٹریچر کس قسم کا ہے؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ اور اس کے وجوہ و اسباب کیا ہیں؟ سلطان محمود غزنوی کے حملے سے ۷۵۰ء تک اس ملک میں مسلمانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں کہاں کہاں اور کس کس زمانہ میں قائم ہوئیں اور ان کو عربی لٹریچر سے کس حد تک دلچسپی رہی! اس کے بعد کتاب دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصہ گیارہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے پہلے باب میں دودغ غزنوی سے پہلے عرب و ہند کے تعلقات کی تاریخ امدان تعلقات کی نوعیت و اثر پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ گزارش کرتا ہوں کہ جو گرامر کوزمانہ قبل تاریخ میں عرب و ہند کے تعلقات پر روشنی ڈالنے کے لئے مولانا آزاد بگرامی کا سہارا بنا یا اصل غیر ضروری ہے۔ کیونکہ محققین آثار قدیمہ اور علمائے فیلولوجی نے اس سلسلہ میں جو مواد ہم پہنچایا ہے وہ کہیں زیادہ ٹھوس اور لائق اعتماد ہے ہماری دہلی یونیورسٹی کے صدر شعبہ سنسکرت ماہا مہوپادھیان پٹل لکھنؤی دھر صاحب کو اس موضوع سے خاص دلچسپی ہے اور وہ ایک حوصلہ سے اس پر بہت ٹھوس کام کر رہے ہیں اور مختلف اور مثیل کانفرنسوں میں اسی سلسلہ میں بہت عمدہ مقالات بھی پڑھ چکے ہیں۔

اس کے بعد حصہ اول کے باقی ابواب میں ہندوستان کی خدمات کو فن و ادب کا گایا ہے چنانچہ باب دوم میں تفسیر۔ سوتن میں حدیث، جوئے میں فقہ، پانچویں میں لغت و ادب و اخلاقیات؛ چھٹے میں علم الکلام، ادبیاتی چار ابواب میں علمی الترتیب فلسفہ۔ ریاضیات و علم الادب۔ تاریخ علم الاسماء اور شعراء و ادب کا تذکرہ ہے دوسرے حصہ میں مختلف علوم و فنون پر بیان کیا ہوا ہے فہرست ہے جو ہندوستان میں لکھی گئیں یا جن کو ہندوستانیوں نے کسی اور ملک میں شیکر تصنیف کیا۔

یہ ظاہر ہے کہ موضوع بحث و گفتگو کی دوست کے اعتبار سے نیز تجربہ کتاب کا وزن  
آخر میں محیط جامع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ علاوہ مشہور کتب خانوں کے ہندوستان کے مختلف  
شہروں اور آبادیوں میں کتنی ہی ذاتی و سریریایں ہیں جہاں ہندوستانیوں کی اور ایسی کتابوں کا  
سراغ مل سکتا ہے جس کا ذکر اس کتاب میں نہیں آسکا ہے۔ تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ڈاکٹر  
زبید احمد صاحب کی یہ کوشش نہ صرف انگریزی بلکہ عربی اور اردو ادبیات میں بھی اپنی نوعیت  
کی پہلی اور کامیاب اور ہمہ جہت و فنی تحسین و ستائش کو بخش ہے۔

ساتھ ہی اس بات کا سخت افسوس ہے کہ اس کتاب کو جالندھر کے مکتبہ دین و  
دانش نے بعرفت و ذکر شائع کیا تھا اور کتابوں کا بڑا اسٹاک وہیں پر موجود تھا کہ گذشتہ سال  
مشرقی پنجاب میں جو خون ریزی ہوئی اس کتاب کا نام اسٹاک بھی نذر ہیبت و بربریت اس  
طرح پر ہوا کہ

کر دیا سفاک نے میدان صاف

نجات السلین | قیمت ہم ہر پتہ۔ دارالاشاعت دیوبند ضلع سہارن پور

یہ مختصر سا رسالہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کا لکھا ہوا ہے اس میں ان اعمال  
کا ذکر ہے جو معتبر ملامت کے مطابق بہت سے گناہوں کا کفارہ ہو سکتے ہیں اور وہ آسانی  
سے فوراً کے بھی جا سکتے ہیں گناہ کس سے نہیں ہوتے اس لئے اگر گناہ کرنے کے بعد  
گناہگار صدق و ملی سے توبہ کرے اور یہ ان اعمال کو بھی کرے جن کا ذکر اس کتاب میں ہے  
تو امید ہے خدا اس کے گناہ بخشدے گا اور وہ اس کی پاداش سے بچ جائے گا۔

پنجاب جامعہ اسلامیہ  
جامعہ گڑ (درہا)

پیشخانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ  
جامعہ نگر (دہلی)

# برہان

جلد سبست و حکیم  
شمارہ (۴۲)

اکتوبر ۱۹۴۸ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۶۷ھ

فہرست مضامین

۱۹۴	سید احمد	۱- نظرات
۱۹۷	مسجد احمد گیر آبادی ایم۔ اے	۲- علمائے ہند کا سیاسی موقف
۲۱۶	جناب میر ولی اللہ صاحب ایڈووکیٹ	۳- نباتات اور جلوات میں (مذہبی اور شعور)
۲۳۱	جناب مولانا محمد عثمان صاحب ناظم	۴- عقل کی ماہیت
۲۳۰	جناب سید ابوالنظر صاحب رفوی	۵- علمی روزنامہ
۲۵۲	شیخ مدنی جوہدی شیخ نسویدہ کوثری	۶- ادبیات
۲۵۵	محمد	۷- تبصرے



# نظرت

گذشتہ مہینہ جبکہ برہان کی کتابیاں پڑھیں ہیں جا چکی تھیں سر محمد علی جناح کے انتقال کی افسوسناک خبر ملی موصوف پاکستان کے معیار اولین ادب اور اس کے قیام کے بعد اس کی بڑھ چکی تھی اس بنا پر اہل پاکستان جنبا بھی علم و ادب کا محرم کریں گے۔ لیکن اس سانحہ کا افسوس سب کو ہی ہوا۔ کیونکہ اگرچہ کچھ دنوں پر ایک برس ہوا وہ ہم سے بچھڑ گئے تھے تاہم نئے وہ معدن ہند کے ہی ایک گوہر آب دار۔ اور ہند کی شخصیت سال بعد وچہ آزادی کی تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے بھی خالی نہیں ہیں۔

روح کو کام طرد پر ہندوؤں کا دشمن سمجھا جاتا ہے حالانکہ مسلمانوں کے قائد اعظم کا انہر یہ ایک احسان ہی کیا کہ ہے کہ جسے قدامت پرست ہندو خود جانتے تھے مگر زبان سے اس کا اظہار نہ کر سکتے تھے وہ قائد اعظم نے خود بخود کر دیا یعنی ہندوستان کے آزاد ہونے کا وقت قریب آیا تو ایک جھوٹا سا لکھن لیکر یہ کہہ کر پورا ملک ان کے حوالہ کر دیا۔

سپر دم جو مایہ خویش را      تو دانی حساب کم و بیش را  
ادب یہاں کے مسلمانوں کو غیر مؤثر اقلیت میں تبدیل کر کے ایسا بے دست و پا بنا دیا کہ اب ہندو مسلمان کو ان تہذیبوں کی قسمت پر حقد آئے اور ان کی طرف سے خوفزدہ ہونے کے بجائے ان پر دوس آئے لگے۔

مہ کیل ہیں دودرا سمانی کے

چنانچہ روح کہا بھی کرتے تھے کہ ”ہندو لکھو کہ اپنا دشمن سمجھتے ہیں لیکن اگر پاکستان بن گیا تو وہ اپنے

میرے احسان مند رہ گئے اور میرے مرنے کے بعد ان کو محسوس ہو گا کہ میں ان کا دشمن نہیں سچا دوست تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ دروہم اپنی فہانت و فطانت - فالوئی اور پارلیمنٹری قابلیت و لیاقت - سیاسی سمجھ بوجھ - خود اعتمادی - قوت تحریر و خطابت - غیر معمولی قوت ارادی - مستقل مزاجی - حاضر و اسی و حاضر جوابی، ان اوصاف و کمالات کے باعث جہدِ حاضر کے ایک بڑے آدمی تھے اور سیاسی لیڈر کی حیثیت سے ان کا دامن سکو پرستی کے داغ سے بالکل پاک بھی رہا اس حیثیت سے اس دور کا کوئی مورخ ان کی شخصی عظمت کا منکر نہیں ہو سکتا رہا کہ ان کی سیاست اندان کی ان قابلیتوں کا اثر ہند کے مسلمانوں پر کیا ہوا اور خود پاکستان کے مسلمانوں کے لئے مستقبلِ قریب میں کیا خطرات ہیں؟ جواب یہ وقت ان دلہنِ آتشِ بلوچ کے ذکر کا نہیں ہے جو بڑا نفا ہو چکا۔

۔۔۔ اس میں کچھ شائبہ فوٹی نظیر بھی تھا

بہر حال ہم کو اپنے بھائیوں کے ساتھ ان کے مں حادثہِ المناک میں دلی ہمد دی ہے اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ دروہم کی خطاؤں سے دگنڈہ نہ کرے ان کی مغفرت فرمائے اور پاکستان اس حادثہ کے ثواب سے محفوظ رہے۔

ہوئے غنی کرے اور اپنے یہاں علی و انصاف - حسنِ خلق و حسنِ عمل کو رواج دے دیکر اپنے اور دوسروں کے ثبوتِ تابست

حمدِ گاہِ کا کلام شروع ہوا اور چاروں کے اندھی اندھ ختم بھی ہو گیا۔

نئی خبر گرم کہ غالب کے اڑیں گے پڑے دیکھتے ہم بھی گئے تھے یہ مناشد ہوا

بہر حال اب جبکہ کمیونسٹوں اور رفاکاروں کے فتنہ کا سر قلم ہو چکا ہے اور جیسا کہ نظام نے خود اپنی احمات اور بیانات میں صاف صاف کہا ہے اور حمدِ گاہ کے قریب گذرنے ہی نظام کے تعبیر کی طرف کی گئی تھیں اس کو تسلیم کہ ہے کہ اصل فساد کا باعث صرف مارچ تھے جنہوں نے حالِ دکن کو بے دست و پا کر دیا تھا اور اس بنا پر انہیں قریب کے ساتھ خوش اسلوبی سے اپنی سرایہ کے مطابق ماحول نے دکھائے تھے یہی امید

قوی ہے کہ اندین یونین دلی دکن اور بھی ریاست کے ساتھ ہی معاملہ کر چکے جو اس کو گاندھی جی کے ایک بچے اور  
مخلص سپر کی حیثیت سے کرنا چاہئے۔ ہماری گذشتہ فرزدارانہ سیاست کے محض اثرات بہت کچھ مٹ چکے ہیں  
لیکن اب بھی کہیں کہیں باقی میں جو لوگ باوجود جائیں اسکا شکار ہو گئیں ان کو مرضی ہو اور کامرین سمجھا جائے اور اس  
مرض کے علاج کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ طاقت و قوت کی بجائے انسانی اور اخلاقی اصول سے کام لیں ان کے  
ملاوہ علاج کو دینے اور انتہا تو بائیس کی کوشش کی جائے کیلئے یہ طریقہ علاج صبر آزما اور فرستہ لب  
مزدور ہے لیکن اصل علاج یہ ہے جس سے مرض کی بالکل بیخ کنی ہو سکتی ہے۔

قارئین اچھی طرح جانتے ہیں کہ کسی ریاست یا کسی شخص کی قصیدہ خوانی آج کل کے عام اخبارات و  
رسائل کی روش کے برخلاف برہان کا کبھی شیوہ نہیں ہوا ہے لیکن اس موقع پر اس حقیقت کا اعتراف ناگزیر  
ہے کہ ریاست ہندوستان میں مذکوروں کی شورش سے قبل کبھی کوئی فرزدارانہ ہرگز نہیں ہوئی یہاں کے ہندو اور  
مسلمان دونوں بھائی بھائی کی طرح رہتے آئے ہیں۔ ریاست کے خزانہ سے جہاں مسلم یونیورسٹی چلے گا۔ دارالعلوم  
دہلی ہندو مسلمانوں کے دوسرے اداروں کو فیض پہنچا۔ تو ساتھ ہی ہندو یونیورسٹی بنارس۔ گروکل۔ شانتی کینن ہندو  
دوسرے ہندو ادارے بھی اس سے محروم نہ رہے علاوہ بریں اندوینی تعلیم و ترقی۔ ریاستی اصلاحات و ترقیات  
اور نفاذ عامہ کے چند در چند قابل قدر کاموں کی وجہ سے یہ ریاست ہندوستان کی ایک بڑی ترقی یافتہ اور ترقی  
پسند ریاست ہے اور ریاست کے فرمانروا کی نگرانی میں ہندو مسلمان دونوں نے ہی اس کے بنانے اور ترقی دینے  
میں حصہ لیا ہے اس بنا پر ہر شخص کو امید رکھنی چاہئے کہ اندین یونین اس ریاست اور اس کے فرمانروا کے ساتھ  
معاہدہ کرنے وقت ریاست کی ان خصوصیات کو مزور پیش نظر رکھیں گے کہ باعث اسکی سیاسی دانشمندی اور  
عدل ہندی میں فراہم قارئین عدالت کی ایک مسئلہ اندہ نامی انکار حقیقت ہوا ہے۔

اسے جدوجہد حق ان پر کم کی نظر ہے صبر و شہادت نہ رہے جو اسے جیت کر ملی

# علمائے ہند کا سیاسی موقف

(۳)

(سعید احمد کبیر آبادی ایم۔ اے۔)

اگرچہ صحیح ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے تو حضرت شیخ الہند کی سیاسیات میں بھی جذباتوں میں نگر و نظر کے حامل تھے اس کا اندازہ حضرت مرحوم کے غلامہ و محبت یافتگان خصوصاً کے نگر و نظر اور ان کے علمی کارناموں سے ہی لگایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا سید علی اور حضرت شاہ صاحب کا اجمالی تذکرہ ہو چکا ہے۔ اب حضرت مرحوم کے ایک اور نہایت ہی مخصوص و مقرب اور بزرگوار جوت و خلوت تلمیذ رشید کے اظہار پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد الدینی | یوں تو حضرت شیخ الہند کی ذاتِ ستودہ صفات ایک باری کی پتھری تھی کہ جو بشرط صلاحیت ذاتی و استعداد فطری اس کے فیض و انعام سے بہرہ یاب ہوا کھرا سنا بن گیا اور آج ہندوستان کا کوئی گوشہ اسیا نہیں ہے جہاں اس ابرکرم کی عطا گستری کا فیض نہ پہنچا ہو لیکن جن حضرات نے حضرت شیخ الہند کی زندگی میں آپ کے دستِ راست کی حیثیت سے کام کیا اور آپ کی وفات کے بعد ہمہ تن اس مقصدِ علمی و ادبی کی تکمیل میں لگ گئے ان میں مذکورہ بالا دو حضرات کے علاوہ ایک نام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب کا بھی ہے جہاں تک اپنے استاد سے افتخار اور تقرب کا مضمون ہے ان تینوں میں کوئی خط امتیاز نہیں کہیں جاسکتا البتہ اپنی فطری صلاحیتوں اور ذاتی استعداد و قابلیت اور شخصی کمالات و کمالات کے اعتبار سے ہر ایک کا مقام جدا جدا ہے۔

خدا کے فضل و کرم سے موفیقا علیٰ اب تک ہم میں موجود ہیں اور آپ کے انکار و نفی بات اور  
 آپ کے عمل کا جو جائزہ ہر شخص کی زبانوں پر ہے ملک کا کوئی مسلمان اور کوئی گھساڑھا ہندو اور سکھ  
 ایسا نہیں ہے جس کو یہ نہ معلوم ہو کہ مولانا کیا ہیں مولانا نے جیسے علمائے ہند کے بیٹے فارم سے کیا کیا  
 اس کا ذکر بہت بعد میں آئے گا اس وقت سوال صرف لگی اور دینی سیاست میں نقطہ نظر اور مسلک  
 کہے جس سے حضرت شیخ الہند کی تحریک کی اصل روضہ پر روشنی پڑے اور یہ واضح ہو کہ سیاست کے  
 میدان میں ہندوؤں سے بھی قبل آلے کی صورت میں علماء ہند کا مطلع نظر فرقہ دارانہ تھا یا جمہوری؟ ان  
 کی جدوجہد صرف مسلمانوں کے لئے غی یا سب کے لئے وہ ہندوؤں کے دوست تھے یا دشمن؟ پس  
 جہاں تک مولانا کی کلمات کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے مولانا  
 کی تقریریں۔ خطبات اور تحریروں میں بکثرت موجود ہیں۔ ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک دفتر میں جائے۔  
فہمیت منہ | یوں تو گذشتہ دو سو برس کی تاریخ میں آپ کو کوئی عالم ایسا نہیں ملے گا جو ہندو اور مسلمانوں  
 کے اتحاد پر زور دیتا ہو اور اس کی اہمیت و ضرورت کا قائل نہ ہو۔ اور اس کے برخلاف انگریزوں کو  
 بددلی اور بیدادوں میں قرار دے کر ہندوستان پر ان کی حکومت سے بیزار نہ ہو۔ لیکن جب تک مسلم لیگ  
 نے نذر نہ پکڑا تھا فہمیت کا مسئلہ نکھرا نہ تھا۔ ہندوؤں میں اس کا چرچا تھا اور مسلمانوں میں البتہ عام  
 اصطلاح میں فہمیت کے لفظ سے مختلف معنی مراد لئے جاتے تھے کبھی اس سے مراد مذہب ہوتا تھا  
 اور کبھی کوئی نسلی یا خاندانی امتیاز مثلاً یہ شخص فلاں قوم سے ہے۔ بڑے بڑے تو کبھی اس سے مراد یہ تھی  
 تھی کہ ہندو کا مسلمان۔ اور کبھی یہ کہ مسلمان ہو کر شیخ ہے یا بھٹان یا ہندو ہو کر برہمن ہے یا کاسٹ صحیح  
 حال ہندو مسلمان ہندوؤں بھائی بھائی کی طرح رہتے تھے اس کی تحقیق و تدقیق کی ضرورت ہی نہ تھی کہ  
 کہ ہندوؤں میں فہمیت بھی مشترک ہے یا نہیں اشتراک عمل کے لئے یہی کافی تھا کہ ہندو ایک ہی ملک  
 کے رہنے والے ہیں ایک بولی بولتے ہیں بڑے بڑے رہنے میں ہر ملک روپ خلاصہ حال ایک سے ہیں

مکی اور مدنی فرقہ میں بیکس ہیں ایک گز یہ ایک مریض سے پانی پیتے اس ایک ہی کیفیت کا غرور اور مانع کھاتے ہیں۔

لیکن جب مسلم لیگ نے ہندو اور مسلمانوں میں بھڑٹ ڈلوانے اور اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے دو قوموں کا نظریہ ایجاد کیا تو مولانا مکی اس کا جواب دینے کے لئے پوری قوت سے میدان میں آگئے آج تک بہت سے لوگوں کے کانوں میں مولانا کا یہ فقرہ جو انہوں نے دہلی کے ایک بڑے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا گونج رہا تھا کہ قومیت مذہب سے نہیں ملک سے بنتی ہے۔ اس فقرہ کا اختراعات میں شائع ہوا تھا کہ لیگی اختراعات اور مصنفین و اہل قلم نے مولانا پر سب و شتم اور طعن و تشنیع کا ایک ہیسا مریبا کر دیا اور اسی پر بس نہیں کیا بلکہ وہ سب کچھ کیا جو زبرد کے ساحلوں نے جگر گوشہ رسول حسین بن علی رضی اللہ عنہ امدان کے اہل بیت کے ساتھ کیا تھا۔ لیکن مولانا ایک پھر کی چٹان تھے جس بات کو جی سمجھنے تھے جاہل مسلمانوں کی غرور خانی کے ڈر سے وہ کیوں کر اس کا انکار کر سکتے تھے چنانچہ اس کے بعد آپ نے قومیت محمدیہ اور اسلام کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی آیات، احادیث، نبوی، انما پر صحابہ اور لغت سے یہ ثابت کیا کہ اختلاف مذہب کے باوجود جو لوگ ایک ہی ملک کے باشندے ہوں وہ سب ایک قوم ہیں اور اس بنا پر لیگ کا یہ دعویٰ کہ ہندو اور مسلمانوں کا مذہب چونکہ جدا جدا ہے اس لئے یہ دونوں دو الگ الگ قومیں ہیں بالکل غلط فہم اور بھڑکے پھر آپ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آپ کی کوئی تقریر کوئی تقریر اور کوئی خط لکھا نہیں جس میں پوری قوت اور جہد و آہنگی کے ساتھ قومیت محمدیہ کی حمایت اور دو قوموں کے نظریہ کی نفی کی گئی ہو علاوہ یہی مولانا ایک عرصہ دراز سے کانگریس کے ممبر ہیں۔ کئی سال تک یو۔ پی۔ کانگریس کمیٹی کے ڈائریکٹر پرینسپل ٹیٹ رہے ہیں اور اب چند سالوں سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے بھی ممبر ہیں اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مولانا کانگریس کے اصول سے اتفاق رکھتے ہیں اور مکی کی خبیث نہیں کتاب

نے اپنے اس اتفاق کا عمومی مظاہرہ ان لاکھوں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہیں زیادہ خواہاں طریقہ پر کیا ہے جو انگوٹھ کے طہر ہونے کے باوجود غلامی کے اصول کی پروا نہیں کرتے اور باجہوں نے انگوٹھ کا ممبر بن کر کونسلوں، سبلیوں کی ممبری یا کسی سرکاری عہدہ یا کسی اسلامی منفعت کی فیکل میں کسی قسم کا کوئی فائدہ حاصل کیا ہے پھر کیا کوئی ایک شخص بھی جو مولانا کے تعلق فی الدین جزاۃ اللہ علیہ کی حیثیت سے واقف ہے ایک لمحہ کے لئے بھی تصور کر سکتا ہے کہ مولانا کا یہ عمل شریک شیعہ الہند کی اسپرٹ کے خلاف ہے جو شخص برطانیہ عظمیٰ کی بے پناہ طاقت و قوت سے محروم نہ ہوا ہو کیا وہ ہندوؤں کی خوشامد کر سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے استاد کی تعلیم کے برخلاف کسی لالچ یا کسی فریب میں مبتلا ہو کر کوئی غلط راستہ اختیار کر سکتا ہے؟ کیا کوئی اسے یاد کر سکتا ہے کہ مولانا جب قومیت مقدمہ کا اداکار نے ہی تو یہ صرف ایک وقتی مصلحت اور تقاضا ہے؟

غایت ہند نظری | مولانا کی بے لوثی۔ جلد نظری اور انتہائی عالیٰ جہتی جس سے ہندو مسلمان ہر ایک کو سبب لینا چاہتے اس کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گا کہ ۱۹۳۱ء میں جب انگوٹھ میں آل اسلام پارٹیز کا انفرنس کا اجلاس ہوا اور اس کے بعد یہ سب لوگ آل پارٹیز کانفرنس کے نامزدوں سے فرورڈ

لے میں مولانا کی سوانح عمری نہیں لکھ سکی لیکن ایک جنم دیہ واقعہ کا ذکر کے بغیر رہا جس جانا۔ غالباً ۱۹۳۰ء کا واقعہ ہے کہ مولانا ضلع شکاری کی انجمن اسلامیہ نے اپنے حبیبی نظریہ کرنے کے لئے راقم الحروف کو بلا یا تھا حضرت مولانا صلی بھی تشریف لائے تھے شام کے وقت میں قیام گاہ پر آیا تو دیکھا بہتیرے مسلمانوں کے ساتھ چند سکھ بھی وہاں پر موجود ہیں۔ میں نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ یہ سکھ حضرات مولانا کا نام اور تعریف تو پہلے سے سنے ہوئے تھے مگر اس وقت ان کو یہاں چشم خود دیکھا تو غایت عقیدت و ارادت سے مکان پر چلے آئے اور درخواست کر دی کہ میں کوہا انکو بیت خرامیں لکھ عودہ جو مسلمان آتے تھے وہ بھی بیعت ہونے کے لئے آتے تھے یہ سکر مجھ کو فدا قبول مرحوم کا شعرا داد الیہ۔ سہ

سچہ قور احمد وادہلی کاغزوہ خودی اے کہ مدد ترکہ پشی کی و سبب

بھونڈے پر گھڑ کرنے کے لئے ادا آباد کئے یہاں چار سو تک باہم گھڑ جوئی رہی مگر بھر بھی کئی بیوی برآمد نہیں ہوا مولانا نے یہی اس جلسہ میں شریک تھے آپ چاندیوں دن خاموش رہے آخر ایک صاحب نے مولانا سے کہا کہ حضرت! آپ بھی تو کچھ فرمائیے کہ ان معاملات کے بارہ میں جمعینہ علمائے ہند کی رائے کیا ہے؟ مولانا نے بڑے سکون اور اطمینان سے فرمایا "ہمارا تو ایک مطالبہ ہے جو ہم کانگرس کو دے چکے وہ یہ کہ ملک کو اختیارات دینے پر مسلمانوں کو اپنے مذہبی معاملات طے کرنے کے لئے قاضی مقرر کرنے کا حق عطا کیا جائے اور ہم نے کہہ دیا ہے کہ جب تک ملک کو آزادی حاصل نہ ہو ہم خاموشی کے ساتھ آزادی کی جگہ میں شریک نہیں گئے البتہ آزادی ملنے پر ہمیں یہ حق نہ ملتا تو پھر اس وقت اگر ہم میں فوت ہوگی تو ہم اسے منوالیں گے۔" مولانا سید طفیل احمد جو خود اس جلسہ میں غالباً شریک تھے۔ اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد اپنے اور ارباب جلسہ کے تاثرات اس طرح ظاہر کرتے ہیں "۔

"اس وقت صاف معلوم ہوتا تھا کہ مولانا موصوف اور ان کی جمیعت دو سری سیاسی جماعتوں کے مقابلے میں کس قدر بلند سطح پر تھی۔ انھیں علماء کی نسبت بالعموم کہا جاتا ہے کہ وہ تنگ خیال اور ترقی کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں ان کی نظر صرف مقدس مقامات اور اسلامی ممالک ہی تک محدود رہتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ مذہبی اور قومی مسائل پر غور کرنے کے لئے اب ان کا دائرہ نظر اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ تمام دنیا کے ملکی حالات اور سیاسی مسائل ان کے پیش نظر رہتے ہیں اور قومی دھجی مفاد کے پیش نظر وہ ہر قسم کے معاصبات و آدم آٹھانے کو تیار ہو جانے ہیں اگر قربانیاں دینے دینے پر وارہ خدا خواست ختم بھی ہو جائے تو اس کی رازگاری ایسے ایسے سوراخوں میں سے جو انجام کار ملک کو آزاد کرانے کے،

(مسلمانوں کا دشمن مستقبل بنائوں اور دشمن میں ۱۹۴۵ء)

شریک شیخ محمد سہیل احمد بھٹو، جبریل مولانا سندھی، حضرت شاہ صاحب اور مولانا مدنی کے



خلافت و انکار امدان کے سیاسی طرز عمل اور ان کی جاہلی حدود و جہد کی روشنی میں اب اس میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ حضرت شیخ الہند کی تحریک کا مقصد جہاں ایک بین الاقوامی تصور سیاسی کی بنیاد پر برطانوی تہنشاہیت کو معکوز و ازکار و نہ باک و مشرق وسطیٰ کی زبانوں حلال حکومتوں کو اس کی دستبرد سے بچانا تھا ساتھ ہی ایک سچے اور مخلص محب وطن کے نقطہ نظر سے اپنے ملک اور وطن کو رعب مولانا دہلی اکثر اپنی تحریروں میں پیارے ہندوستان کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور جس کے محاسن و فضائل میں انہوں نے اپنے ایک خطبہ میں مسلسل کئی صفات لکھے ہیں (آزاد کے یہاں مہواری فیشل فیم اور وطنی حکومت قائم کرنا بھی اس کا مقصد عظیم تھا۔ اس حیثیت سے اس تحریک کا اثر اثر مرث ہندوستان تک محدود نہیں رہتا بلکہ مشرق وسطے اور ان کے ذریعہ سے تقریباً تمام ایشیاء بھی اس دائرہ میں آ جاتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تحریک اصطلاحاً اسلامی تھی یا ہندوستانی اور وطنی جواب یہ ہے کہ یہ وطنی تحریک بھی تھی اور اسلامی بھی۔ وطنی اس لیے کہ اس کا معلق وطن سے تھا۔ ملک کو آزاد کرنے اور اسی کی حرب و استقلال سے تھا اور اسلامی اس لیے کہ مسلمان ہا کوئی کام غیر اسلامی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کے خالص دینی کام بھی مثلاً کھانا پینا، جلنا بھجنا، سونا جاگنا۔ روزی کھانا اولاد کے ساتھ بیچکر ہنسی نرائی کرنا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی عینکاری اور شرافت و انسانیت کا معاملہ کرنا۔ حد یہ ہے کہ شادی بیاہ کرنا یہ سب کام اگر خدا کی خوشنودی کے لیے اور اس کے حکم کی تعمیل کی نیت اور ارادہ سے ہوں اور اسلامی احکام و تعلیمات کے مطابق ہوں تو یہ اسلامی کام میں اور ان پر اس کو ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ عبادت کی بجا آوری پر ملتا ہے۔

بہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب عین سیاست ہے اور سیاست عین مذہب ان دونوں میں تفریق ناممکن ہے۔

مذہب اور سیاست | بعض مغربی تعلیم یافتہ نوجوان علماء پر اعتراض کرتے ہیں کہ علم مذہب کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چلتے۔ اور واقعہ یہی ہے تو بھرہ آج کل کی سیاسیات میں کس طرح کوئی زنی پسند نہ اقدام کر سکتے ہیں۔ جواب میں گزارش یہ ہے کہ قطع نظر اس سے کہ اسلام کتنا مکمل اور جامع دینِ فطرت ہے اگر علماء پر یہ اعتراض صحیح ہے کہ وہ مذہب کے بغیر فکر بھی نہیں توڑتے تو علماء کے ساتھ اس جرم میں برابر کے شریک ملک کے سب سے بڑے لیڈر اور ہند کے باپ گاندھی جی بھی ہیں کہہ نہ کہ ان کے اہل بھی یہ جی تھا کہ مذہب اور اپنے یقین کے مطابق خدا کے حکم کے بغیر وہ کوئی نئی یا قومی اور سیاسی کام نہیں کئے تھے۔

اور واقعہ یہ ہے کہ جس طرح پچھلے دنوں اپنی خواہشات نفس کو تسکین دینے کی غرض سے کہنے والے کہتے تھے کہ علماء کو سیاست نہیں آتی۔ وہ اپنے تقویٰ، طہارت، پاک باطنی اور صحتِ کردار کے باعث فرشتہ بن سکتے ہیں۔ لیکن سیاست دان نہیں ہو سکتے۔ ٹھیک اسی طرح گاندھی جی کی اپنی روحانیت اور ان کی غایتِ درجہ مذہبیت کے باعث یورپ میں کچھ لوگ ایسے نئے جوان کا مذاق اڑانے لگے اور جو کبھی ان کے اقوال میں باقول و نقل میں تضاد ثابت کرنے اور کبھی ان کے لباس پر طنز کرنے لگے غیر فوجی بھی نہیں۔ ان سے کیا شکوہ اور کیا گلہ! عہد یہ ہے کہ خود ہندوستان میں اچھے فاضل تعلیم یافتہ اور باخبر حضرات کا ایک ایسا گروہ موجود ہے جو گاندھی جی کو محض ان کی روحانیت اور مذہبیت کی وجہ سے سیاست دان تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ ہندوستان کے مشہور اخبار نویس سر راج گوپال کی کتاب میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

”مہاتما گاندھی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ پر ہونے اگر وہ سیاسیات میں شریک ہوتے مہاتما جی پر عمل کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگرچہ وہ ان سب لوگوں سے جہنوں نے سو برس کی مدت میں ملک کی سیاسی خدمات انجام دی ہیں سب سے

بڑے شخص ہیں تاہم وہ ملک کے سب سے زیادہ دانشمند رہنا نہیں ہیں مشرقی لے  
اسپڈ نے دوسرا پہلی کی نسبت کہا ہے کہ وہ فطرتاً باطنیت اور مقدمات کے قائل  
آدی تھے یہ قول بہت متک ہوتا ماحی پر مادی آتا ہے وہ فتنی ہے کہ ایسے فہم و عقلی  
طریق رکھنے والوں کے لئے سیاسیات نہیں بنائے گئے اور یہ سیاسیات ان کے لئے  
مناسب ہیں۔

(Indian Politics Since the Mutiny) اردو ترجمہ ص ۱۷۷

مذہب سے میرا گاندھی جی کی سیاسی باطنی سے اختلاف رکھنے والے اپنے باور و مواد ہادی کے  
ثبوت میں خواہ ان کی رد و عینیت اور مذہبیت پر کتنا ہی صحت طعن کریں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اصل  
حقیقت کیا ہے؟ نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے نزدیک ہندوستان کی جنگ آزادی  
کا اصل ہیرو کون ہے؟ ہندوستان کی غلامی کی زنجیریں کس کی سیاست اور کس کی رہبری نے  
پارہ پارہ کیں؟ بھر ہندوستان آزاد ہوتے ہی فرقہ وارانہ بغض و عداوت کے باعث جن خطرات میں  
گھر گیا تھا ہندوستان کو ان خطرات سے کس نے نکالا؟ اور اب اگر ہندوستان ترقی کرے گا اور  
پچھے بھڑے اور خوش حال رہے گا تو کس کے نقش قدم پر چلے گا اور کس کی بنائی ہوئی راہ پر چلے گا؟  
ان سب سوالات کا جواب صرف ایک ہی ہے دوسرا نہیں ہو سکتا یعنی یہ کہ گاندھی جی!

اور بھر ہندوستان کے موجودہ گورنر جنرل شری راجگوبال آچاریہ کو دیکھئے تو یہ بھی کیا کم ہیں؟  
ان کا کوئی پیغام کوئی تقریر اور کوئی تحریر ایسی نہیں ہوتی جس میں بار بار خدا کا ذکر مذہبی تعلیمات  
اور دینی اخلاق کا تذکرہ نہ آتا ہو اور اس طرح سیاست کے پیچیدہ سے پیچیدہ بحث پر اختلافات  
مذہبی کی روشنی میں غور نہ کیا گیا ہو لیکن کون نہیں جانتا کہ یہ ایک کھدک دی ہوئی اور کڑی جی ہوئی  
نظر آتے دلائل اندرین و بھین کا سب سے بڑا حاکم ہندوستان دو دنوں کا سب سے پرہیزگار

قابلیت کا مالک اور سب سے بڑا سیاست دان اور مدبر ہے پنڈت و اہر لال ہندو مت کے کئے  
 ہی بڑے ہر دلعزیز اور مقبول و پسندیدہ لیڈر ہیں لیکن کہا یہ واقعہ نہیں ہے کہ اگر گاندھی جی کا دست  
 شفقت ان کے سر پر نہ ہوتا اور وہ مذہب سے متعلق اپنے ذاتی خیالات کو اپنے ہی ایک محدود گروہ  
 کو گاندھی جی کی رہنمائی میں نہ چلتے تو وہ ہرگز یہ مقام رفیع و بلند حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ پس  
 جو چیز گاندھی جی شری را جگوبال آجاریہ جی کے حق میں ان کی سیاسی لیڈر شپ کے لئے عیب یا نقص  
 نہ ہو سکی وہ عمار کے بنے کیوں کر نقص اور عیب کا سبب بن سکتی ہے

علماء کی نسبت اس طرح کی باتیں سن کر بے ساختہ حضرت علیؑ کا واقعہ یاد آ جاتا ہے لوگ عام طور پر آپ کے متعلق بھی اسی طرح کی باتیں کہتے تھے آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو ایک روز خطبہ میں ارشاد فرمایا۔

”تم کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک کہتے ہو۔ بات یہ ہے کہ لوگ  
میں کی اطاعت نہیں کرنے اس کی نسبت اسی قسم کی باتیں کہا کرنے ہیں لایسا سنا  
بِئِنْ طَاعَتْ لَہٗ“ میرا حال بھی یہی ہے میں تم سے سردیوں کے موسم میں اہل شام سے  
جنگ کرنے کے لئے کہتا ہوں تو کہتے ہو حضرت! بڑی سخت سردی پڑی ہے یہ کم ہوگا  
تو میرا جنگ کو بھگے بھر میں گرمیوں میں شام کے لوگوں سے جنگ کرنے کو کہتا ہوں  
تو اس وقت بھی تم ایسی ہی ٹال مٹول کی بات کر جاتے ہو اور کہتے ہو سخت لو جل رہی ہے  
دھوپ میں بڑی نماز ہے۔ یہ کم ہو جائے تو جنگ کریں گے، پس بات تو تم میری  
ماتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی یہ

اور ایک حضرت علیؓ پر کیا موقوف ہے۔ ان کے فرزند ارجمند نے حق کے لئے مظلومین کے ساتھ  
 جان دی اور کہنے والوں نے یہ بھی کہا کہ امام حسینؓ سب کچھ بچے مگر سیاست کے مرد ہیں نہیں تھے

اگر سیاست نام ہے اسے مقصد کے لئے ہر قسم کے جائز ناجائز برے اور اچھے ذرائع کو اختیار کرنے کا ذریعہ سیاست "شبہ گرن مغرب" کو مبارک ہو یا ان کو مبارک ہو جو اسلام سے دیکھا بھی واسطہ اور مطلق نہ رکھنے کے باوجود اسلام کی حکومت اور قرآنی بادشاہت کا نام لے لے کر خدا اور قرآن کے ساتھ تسخر کرنے کی رذائہ جرات رکھے ہوں اور جنہوں نے دینِ قیم کے مقدس نام کو اپنے اغراض و اہوا کا آلہ کار بنایا ہو بہر حال علماء کی نسبت یہیں صاف غفلت میں اقرار کرنا چاہیے کہ انہیں ایسی سیاست نہیں آتی اور ایک انہیں کو کیا دنیا کے کسی شریف خوددار، غیر تمند، باحیا اور با اصول انسان کو ایسی سیاست نہیں آسکتی۔

ہیگل اور کارل مارکس کی شریعت پر اندھا دھند ایمان لانے والے خواہ کچھ کہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایک چینی صاحبِ قلم لن یوئن (Lin Yuen) کے قول کے مطابق خدا کا اعتقاد ہندوستان کی رگ رگ میں سما ہوا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ہندوستان کا عیب نہیں بہتر ہے۔ نقص نہیں فخر ہے۔ عبرت کی آنکھ کھولنے کے لئے موجودہ یورپ کی سیاست بہت کافی ہیں۔ وہاں علم، فراہنگی، ذہانت اور تجربہ و شعور سیاسی ان میں سے کس چیز کی کمی ہے۔ پھر دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لئے جو مادی وسائل و ذرائع ہو سکتے ہیں ان میں تو کون سی چیز ہے جس کو یہاں آزما کر نہ دیکھ لیا گیا ہو لیکن با اینہم ان سب کا نتیجہ کیا ہے؟ عالمگیر امن قائم رکھنے کی ہر اجتماعی کوشش ایک ہونک ترین جگہ کا اعلان ثابت ہو رہی ہے۔ اور مغرب کی تمام ذہنی اور دماغی سرمدیاں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ بن کر رہ گئی ہیں کیوں؟ محض اس لئے کہ دنیا کی باغِ عظیم الشان حکومتوں کی سیاست محض سیاستِ پاپیہ مادی اغراض کے لئے ہے اور اخلاقیات سے جن کا سرخیمہ مذہب اور خدا پر ایمان ہے۔ ان سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہی وہ تختہ ہے جس کو شاعر مشرق اقبال نے اس طرح بیان کیا تھا۔

جس نے سوسج کی شعاہوں کو گزرا کیا      زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا  
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرا گاہوں کا      اپنے انکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

پس مادی طاقت و قوت کے ساتھ روحانیت - مذہبیت اور بے غل و غش اخلاقیات کا  
اتمزاج جو ہندوستان کی آب و گل کا اصلی جوہر ہے۔ اس ملک کا ایسا فخر اور ایک ایسا خصوصی امتیاز  
ہے جو نہ صرف البیاض کے لئے بلکہ تمام دنیا کے لئے ایک مینارِ روشنی کا کام دے سکتا ہے گاندھی جی  
اور حضرت شیخ الہند عصرِ جدید کی دو ایسی عظیم الشان اور بلند مرتبت شخصیتیں ہیں جن کا جواب صدیوں  
میں بھی پیدا نہیں ہو سکتا اور آج دنیا اپنے بڑے بڑے مفکر و فلسفیوں اور روحانی پیشواؤں سمیت  
ان کی نظیر پیش کرنے سے کیسر عاجز ہے۔ پس غور کیجئے اگر آج سب ہندو مذہب اور سیاسیات  
میں گاندھی جی کے نقشِ قدم پر چلنے کا عزمِ مصمم کریں اور اسی طرح اس ملک کے مسلمان مذہب و  
سیاست میں حضرت شیخ الہند کا مکمل اتباع اور پیروی کر کے اس شعر کا مصداق بن جائیں۔

در کفے جامِ شریعت در کفے سندانِ عشق      ہر ہوتا کے مذاذ جام و سندانِ باغِ نغم  
تو کون کہہ سکتا ہے کہ افلاس و غربت کا مارا اور فقر و دارانہ بغض و عداوت کی بادِ کوم سے مرہا یا ہوا ملک  
بارغِ ارم نہ بن جائیگا۔ اور اقوامِ عالم کے لئے ایک قابلِ تقلید نمونہ بن کر چلے گا آج بد قسمتی سے  
ہمارے درمیان گاندھی جی ہیں اور نہ حضرت شیخ الہند لیکن ان دونوں بزرگوں کے نقشِ قدم پر چلنے  
والے موجود ہیں مولانا حسین احمد مدنی اور نذرت جو اس لال نہر و دلوں ایک جگہ بیٹھ جاتے ہیں تو خط  
کے دل ایک دوسرے کی محبت اور عزت و احترام سے بھر جاتے ہیں شرافت ان کی بلا میں ملتی ہے نہ  
السانیت ان پر عقیدت و امداد کے پھول بجا دے کرتی ہے۔

جس کا نام ایک ناباں خصوصیت | اس لائن پر ہندوستان کے مستقبل کا نقشہ بنانے سے قبل آپ  
ذرا مامنی پر ایک گاہ ڈالتے ہندوستان نے حکومتِ وقت کے خلاف بھی جنگ آزادی لڑی ہے

اس کا سرخوشہ جو نیک اخلاقیات کے ساتھ وابستہ تھا اس بار پر یہ جنگ جہاں کامیاب ہوئی تو دوسری طرف اس نے ہندوستان کی اخلاقی عظمت و برتری کا سکھ بھی مد سے سکول پر قائم کر دیا، گاندھی جی اس جنگ کی رہنمائی کرنے وقت جو قدم اٹھاتے تھے تو پہلے اپنے ”دل کی اندرونی آواز“ جو ان کی تعالیٰ جس کی آواز ہوتی تھی اس سے مشورہ کر لیتے تھے۔ اسی طرح مدار جب اس راہ میں قدم رکھتے تھے تو وہ بھی اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں رکھتے تھے اور جو نیک بنیادی اخلاقیات سب مذاہب میں فریاد یکساں ہیں اس بار پر دونوں قدم قدم اور دوش بدوش چلتے تھے۔ چنانچہ یہ جنگ لڑنے کے لئے ترکہ و مالات کا حربہ تجویز ہوا تو پانسنو عمارتیں قرآن و حدیث کی روشنی میں اس کو اختیار کر کے کاغذ بنی دیا۔ سودیشا ”ادب و عرفہ کی تحریک ملی قوم“ نامہ مفتی محمد شفیع صاحب دیوبند نے شیخ جلال الدین سیوطی کا عربی رسالہ الاجرا الجزل فی الغزل جس میں چرخہ کا نئے کی فضیلت اور سودیشی کی ضرورت ثابت کی گئی ہے اس کو فتح زحیم کے جہا پا اور اس کے شروعات میں جو مقدمہ تحریر کیا ہے اس میں لکھا ”وہ لوگ جو چرخہ کی موجودہ تحریک پر یہ کہہ کر ہنستے ہیں اور فقہانہ لگاتے ہیں کہ یہ تو مسٹر گاندھی کی ایجاد کردہ تحریک ہے۔ مسلمان بھی ان کے پیچھے ہو گئے“ وہ یہ سمجھ نہیں کہ جس چیز کو انھوں نے گاندھی جی کی ایجاد سمجھا ہے وہ درحقیقت ان کے گھر کی پرانی صنعت ہے اس کی تسلیم ہمارے ہی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آج سے تیرہ سو برس پہلے فرمائی تھی جس چرخہ کو آج مسٹر گاندھی جی ہندوستان کے گھرانوں میں دیکھنے کی تمنا رکھتے ہیں یہ نہ کی گھیل میں ہم اس کی آواز تیرہ سو سال پہلے سے سنتے ہیں ہاں اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کو اس وقت ذرا غیرت کرنی چاہئے اور مسٹر گاندھی کا احسان ماننا چاہئے کہ ان کو ان کے خدیشی احکام ہٹانے میں۔

(جو مذہبی فضیلت جو خدا و انبیاء محبوبہ عزیزی پر ہیں اگر ہوں)

ایک دلچسپ و سنجیدہ واقعہ علاوہ بریں ان معاملات میں خود گاندھی جی کی افتاد طبع بہت سی کردہ جب کوئی اقدام کرنے سے پہلے اپنے دل کی آواز کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ وہ جو کام کرنے والے ہیں اس کا سربراہیں کسی پیغمبر کی تعلیم میں بھی ملتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر دلچسپی اور سبق آموزی و درسیں کا باعث ہو گا کہ سلسلہ میں جب انھوں نے قانون ملک کی خلاف ورزی کے لئے میوں کا پیادہ پاسفر کے ملک بنانے کی ہم شروع کی اور اس میں مجید العلماء اور مسلمانوں نے دل کو کر حقد لیاف اس زمانہ میں راقم الحروف حضرت الاستاذ مولانا نذر شاہ اور ان کی جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں مقیم تھا اس سفر کے سلسلہ میں گاندھی جی ڈابھیل سے چند میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں سے جس کا نام اب یاد نہیں رہا گزریا لے تھے ہم لوگوں کو یہ اطلاع ہوئی تو سینکڑوں مضمی مسلمانوں کے ساتھ براہِ محترم مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سید ہاروی اور مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے بھی اس گاؤں میں پہنچ کر گاندھی جی کے دشمن اور ان سے ملاقات کا ارادہ کر لیا۔ ہر چند کہ اس زمانہ میں راقم الحروف کا محبوبہ خیال ابھی فرو تھا تاہم بانی تحریک سے مصیبت اور تحریک کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ جوش زن تھا میں بھی ان دونوں کے ساتھ چولا۔ اللہ بکر آج اس واقعہ کو ۱۹ سال ہونے کو آئے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کل کی بات ہے۔ یہ ایک بہت معمولی موٹو سا گاؤں تھا لیکن اس روز محل میں منگل ہو رہا تھا اس دن کا ایک مسجد تھا جو وہاں اہل بڑا تھا وہاں کے بارہ بجے کے قریب گاندھی جی اس مقام پر کمرچ کرنے ہوئے پہنچے دس گیارہ میل کی مسافت پیادہ طے کر کے آئے تھے مگر کیا حال کہ ٹھکن اور تھک کا انفرار بھی نمایاں ہو۔ جسم میں وہی جی مسعدی چھڑا ہر وہی مسکراہٹ اور مخلصانہ سنجیدگی تھا ہوں میں وہی عزم و ہمت اور استقلال و حوصلہ کی جھک، بیشائی بڑھ ہی علیٰ طریقہ اور فرائع ولی کی بشاشت اور زردنارگی آئے ہی اپنی قیام گاہ میں داخل ہو گئے۔ خود ہی دیر کے بعد جب طاقت کے کم ہوں اگر جیسے وہ ہم میں نے ان کو اپنا مسکراہٹ



کرائی خداوند بلا لیا ادباً و جو داس کے کہ لوگوں نے ان کو گھبر رکھا تھا امدودہ جرّہ چلانے کے ساتھ ساتھ ہر ایک سے گفتگو بھی کرتے جابے خطوط لکھواتے جاتے اور درگذر کو ہدایات بھی دیتے جاتے تھے ہمارے بیٹھے ہی ہم سے مخاطب ہو گئے خیریت دیانت کی۔ دیوبند اور ڈابھیل کے مدرسوں کے حالات پرچے اور ہر فوراً بولے ”میں نے کسی اخبار میں پڑھا ہے کہ مولانا اللہ شاہ صاحب نے اپنی کسی حال کی ہی تقریر میں ایک حدیث کا ذکر کیا ہے جس میں پیغمبر صاحب نے فرمایا ہے کہ بن جیزوں پر ٹیکس نہیں لگایا جاسکتا بانی۔ گھاس اور نمک“ تو کیا یہ واقعہ صحیح ہے اور ایسی کوئی حدیث موجود ہے ہندی طرف سے مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ایک حدیث میں بس بانی اور گھاس کا ذکر ہے وہ تو عام کنالوں میں بھی ہے البتہ ہمارے استاد نے ایک اور سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس میں نمک کا لفظ بھی ہے ”گاندھی جی یہ سن کر بڑے خوش ہوئے جیسے انہیں کوئی ایسی چیز مل گئی جو جس کی انہیں دیر سے جستجو تھی اور فرمایا ”تومووی صاحب! مجھ کو اب بڑی تقویت مل گئی۔ تب جب ڈابھیل واپس لوٹیں تو میں ایک اپنا آدمی آپ کے ساتھ کر دوں گا آپ میری فرما کر حدیث کو مع اس کی سند اور کتاب و صفحہ کے حوالہ کے اصل عربی الفاظ اور اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کر کے اس کو دے دیں میں پڑا نکر گزار ہوں گا۔ چنانچہ یہ شخص ہمارے ساتھ آیا اور یہ حدیث نقل کر کے لے گیا۔

پس ہندوستان کی جنگ آزادی کے سب سے بڑے ہیرو اور قائد گاندھی جی کا اور ساتھ ہی علمائے ہند کا سیاسی تحریک کو مذہبی اخلاقیات کی روشنی میں چلانا اور بددین پڑھنا ہندوستانی کا ایک ایسا طرزئے امتیاز ہے جو اس کو دنیا کے دوسرے ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں سرفراز و سر بلند کر دیتا ہے اور جو اپنی اس اہم خصوصیت کے باعث ادریت کی اس نیر و تلک دنیا میں ایک مشعل راہ کا کام دے سکتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ پچھلے دنوں ملک میں مذہب کے نام پر جو قتل و غارتگری کی گرم باز آ رہی ہوئی اس نے مذہب کو رسوا اور خوار کر دیا اور ہندوستان کی عظمت و یرینہ کی پیشانی پر ایک البسارِ داغ لگا دیلے جو مشکل سے ہی مٹ سکتا ہے لیکن اس کا الزام مذہب کے سر لگانا انتہا درجہ کی بے عقلی ہے مذہب کی مثال تو ایک غوار جیسی ہے جس کی اہمیت اور مزورت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اگر کوئی باطل بھرانِ جہنم کے عالم میں اس سے خود اپنی با اپنے کسی ساتھی کی گردن کاٹ دے تو کیا اس کے لئے غوار کو مورد الزام قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! اس میں شبہ نہیں پچھلے دنوں مذہب کی یہ غوار ناکردہ گناہ انسانوں کے خون سے رنگین ہو کر بہت کچھ بدنام ہو چکی ہے لیکن اگر مذہب کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا زمین سے مرفوضاد کا قلع قمع کرنا ظالموں کے مقابلہ میں مظلوموں کی حمایت و دادرسی کرنا اور اپنا ہر کام خالقِ کائنات کی مرضی اور اس کے حکم کے مطابق انجام دینا ہے تو آج ہر شیر زن کا فرض ہے کہ وہ مذہب کی غوار کو اس کے صحیح مقصد و منشا میں استعمال کر کے اس پر سے بے گناہوں کے خون کے دبے شادے اور اس کی بدنامی کو نیک نامی سے تبدیل کر دے۔ آخری قیامِ دہلی کے دوران میں ایک مرتبہ گاندھی جی نے اپنی تقریر میں فرمایا تھا کہ اب جبکہ ہندوستان آزاد ہو گیا ہے تو ہندو مذہب اور اسلام دونوں کے لئے یہ آزمائش کا وقت ہے اور دونوں کو یہ بنانا ہو گا کہ وہ انسانی علاج و بہبود کے لئے کیا کچھ کر سکتے ہیں۔ ہم بھی سمجھتے ہیں کہ ہاں بیشک اب وہ وقت آ گیا ہے اور بحیثیت مسلمان ہونے کے اس حقیقت کا اعلان کرنے ہوئے ہمیں فخر محسوس ہوتا ہے کہ مذاہب کے اس دورِ ابتداء و آزمائش میں اسلام وہ سب کچھ پیش کر سکتا ہے جو انسان کی روحانی و اخلاقی اور مادی زندگی کے ہر پہلو کو آسودہ و خوشحال کرنے کے لئے مقررہ ہے اور جس کے بغیر انسانیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

ذکیا علیہ السلام میں بھی ہندو مسلمان کا مشترک جو گاندھی جی اور علمائے گرام کی متفقہ سیاسی جدوجہد

کی بنیاد پر مذہبی رواداری اور مذہبی اختلافات پر مبنی جنہوں نے ہندو مسلمانوں کو مختلف مذہب کے باوجود ایک دوسرے کے درد و غم کا شریک اور معاون بنا دیا تھا اس بنیاد پر بعض ایسی تحریکیں جو خالص مذہبی تھیں اور جن کا تعلق اس ملک سے نہیں تھا ان میں بھی ہندو اور مسلمان دونوں ایک ساتھ نظر آتے تھے۔ مثلاً تحریک خلافت صرف مسلمانوں کی تحریک تھی اور اس کی بنیاد صرف وہ مذہبی رشتہ تھا جو مسلمانان ہند ترکوں کے ساتھ رکھتے تھے لیکن اس کے باوجود جن لوگوں نے سنہ ۱۹۰۶ء کا زمانہ دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس تحریک میں ہندوؤں نے بھی مسلمانوں کا کبھی ساتھ دیا۔ مسلمان اس کی کو بھی طرح محسوس کرتے تھے اور اپنے برادرانِ وطن کے شکر گزار تھے چنانچہ مولانا حافظ محمد احمد صاحب دیوبند جو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند کے صاحبزادہ اور مدرسہ کے مہتمم تھے اپنے ایک خطبہ میں اس طرح اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

”میں اپنے ان ہم وطن معاذوں کا جن میں ہندو اور سکھ سب داخل ہیں۔ شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے بلا خیال اختلاف مذہب مسلمانوں کے خالص مذہبی معاملات میں ہمدردی کی ہے اور نہ صرف دینی ہمدردی بلکہ عملی شرکت کر کے اپنے آپ کو مورد الزام بنا لیا ہے اور ملکی معاملات میں ہر قسم کی رواداری اور طبع نظر کی تے آمادہ ہیں۔“

(خطبہ صدارت اجلاس جمعیت علمائے دیوبند منعقدہ ۱۹۰۶ء بمبئی)

مولانا فیض احمد صاحب اس زمانہ کے متعلق اپنے تازہ کا اظہار ان نغموں میں کرتے ہیں۔

”خلافت کا غرض اس اجلاس اگرچہ صرف مسلمانوں سے مخصوص تھا مگر اس وقت وہ عجیب و غریب مرکب بن گیا تھا اس میں ہندو اور مسلمان یکساں جوش کے ساتھ شریک تھے۔“

اسی سلسلہ میں ایک اور جگہ یاد کر کے بولتے لکھتے ہیں۔

”خلافت کا غرض اس اجلاس ۱۹۰۶ء کو بمقام ناگپور راجسوارت مولانا محمد علی

جو اپنی منفرد ہوا کا ٹکڑا اور مسلم لیگ کے اجلاس بھی وہیں ہوتے تھے سب سے پہلی  
 ٹھیک پنڈت رام بھوت چودھری نے پیش کی جس کا خفا یہ تھا کہ جب تک خلافت کا  
 مسئلہ نہ ہو صلح کی شرائط کی مخالفت کی جائے اور اپنی تقریر میں بیان کیا کہ خلافت کے  
 مسئلہ میں ہندو برابر ساتھ میں گئے۔ ڈاکٹر راجکمار چکر مدنی دڈھا کر نے اس تجویز کا نامید  
 کی جو پاس ہوئی !!

(روشن مستقبل ص ۵۱۷)

مرت مذہبی آزادی | اس بحث کے آخر میں اس ایک امر کی طرف بھی توجہ دلانا۔ موضوع بحث کی اصل سوچ  
 کو اجاگر کرنے کا سبب ہو گا کہ جب تک کانگریس میں رجعت پسند طبقہ کے اثر و رسوخ کی وجہ سے  
 مسلمان جو کئے نہیں ہوتے تھے اور آزادی کے بعد حقوق کی تعین و تشخیص کی کوشش پیدا نہیں ہوئی تھی  
 ہمارے ملک کی آزادی کی جدوجہد میں پیش پیش رہنے کے باوجود اس زمانہ میں اگر کسی چیز اور اپنے  
 کسی مطالبہ کا اظہار کیا تو وہ مرت مذہبی آزادی تھی یعنی یہ کہ ہندوستان کے آزاد ہوجانے کے بعد مسلمان  
 اپنے مذہبی معاملات میں بالکل آزاد ہوں گے اور مذہبی آزادی سے مراد یہ تھی اور ہے کہ جو چیزیں غیر  
 واجب اور مستحب ہیں ان کی بجا آوری وہ اسی طرح کریں گے اور جو چیزیں مباح ہیں ان کا کرنا  
 نہ کرنا برابر ہے وہ اسی طرح رہیں گی۔ مثلاً گاؤ کشی نہ فرمان ہے اور نہ واجب مسلمانوں کو اختیار ہے  
 کھانے کا گوشت کھائیں یا نہ کھائیں تو مباحات میں آزادی کا مفصل یہ تھا کہ ان چیزوں کے اخذ و  
 ترک کرنے یا نہ کرنے کا دار و مدار صرف مسلمانوں پر ہو گا اگر وہ خود کسی بڑی اور اہم مصلحت  
 کے باعث اس کو ترک کرنا چاہیں تو اپنے جماعتی مفصل کے ذریعہ ایسا کر سکتے ہیں لیکن ملک کی  
 حکومت کو جس میں بہر حال اکثریت غیر مسلموں کی ہوگی اس کو ہرگز یہ حق نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کے  
 جماعتی مفصل کے بغیر کسی مباح کو واجب یا ممنوع قرار دے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر ہمارا کیا

جدوجہد انگریزوں کے خلاف اسی مذہبی آزادی کو حاصل کرنے کے لئے نئی نوع آزادی تو مسلمانوں کو انگریزی راج میں ہندو جماعت حاصل تھی۔ نماز روزہ۔ زکوٰۃ حج وغیرہ پر کوئی قدغن نہیں تھی عید کے بعد نماز کے وقت مسلمان لازماً سرکاری گناہ کے لئے چھٹی طغیانی۔ حج کے لئے باسانی رخصت مل جاتی تھی اور پوڈیٹے خدایس سے یا نہیں سے رو بہ بھی مل جاتا تھا۔ محاذ و خدی بر کوئی روک ٹوک نہیں تھی۔ عدالتوں میں حج خالص اسلامی قوانین کا ح و طلاق کے مطابق فیصلے کرنے سے زکوٰۃ کی تقسیم اسلامی قانون وراثت کی روشنی میں ہوتی تھی۔ سہر آخروہ کون سی مذہبی آزادی تھی جس کو حاصل کرنے کے لئے علماء بے تاب تھے ؟

ہات دراصل یہ ہے کہ مذہبی آزادی "سے علماء کی مراد ایک تو یہ تھی کہ برطانوی شہنشاہیت پر ضرب کاری لگائی جاتے تاکہ ممالک اسلامیہ انگریزوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے جس اصل آزادی سے محروم ہیں انہیں وہ مل جائے اور ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہونے کی صورت میں مسلمان جو اپنے مذہبی احکام کے خلاف انگریزی فوج میں داخل ہو کر خود مسلمان حکومتوں سے ٹکٹے جاتے ہیں یہ سلسلہ ختم ہو اور مسلمانوں پر یہ جبر نہ ہو سکے علاوہ یہ علماء کی مراد مذہبی آزادی سے مذہبی آزادی زیر حکومت وطنی، یعنی انگریزوں نے جو مذہبی آزادی دے رکھی تھی وہ کیسی ہی کچھ ہو تاہم غیر کی دی ہوئی آزادی تھی اور کسی دوسرے کے پاؤں سے جنت میں داخل ہونے کا حکم کھنی تھی۔ علمائینیت سچے محب وطن ہونے کے اس کو حضرت کے خلاف سمجھتے تھے۔

تحریک پنج الہند بیک اعراض | یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کا مقصد صرف پنج الہند کے اصل منشا و مقصد اور اس کی اصل اسپیٹ پر روشنی ڈالنا تھا اب رہی یہ بات کہ یہ تحریک کس طرح جوائی گئی؟ ہندوستان کی سیاسی جدوجہد اور کانگرس پراس کے کیا اثرات ہوئے؟ ملک کے بیدار کرنے میں اس تحریک کو کیا دخل ہے؟ اور اس تحریک کے علمبرداروں نے کس طرح اپنے مقصد عظیم

کی خاطر عظیم الشان قربانیاں پیش کیں؟ اب آئندہ صفحات میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے۔ لیکن اس موقع پر اتنا اد جوادینا ضروری ہے کہ بعض لوگ اس تحریک کو غیر آئینی کہہ کر اس پر اعتراض کرتے ہیں ان سے یہ دریافت کرنا چاہئے کہ مسئلہ میں کون کون سی باتیں ہیں جو اس کی تحریک ہندوستان میں جوڑ دو اور اس سے بھی قبل بیسویں صدی کے پہلے عشرہ میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرانے کی تحریک بہ دلوں بھی غیر آئینی تحریکیں تھیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو جو دلائل آپ ان کے جواز میں پیش کریں گے وہی ہماری طرف سے سمجھے، پھر تحریک شیخ الہند امدون ہند اور بیرون ہند اس طرح چلی کہ خود اس تحریک کے علمبرداروں نے دنیا بھر کی معیشتیں، صنعتیں، اور سڑکیں اٹھائیں لیکن جس قوم کے خلاف یہ تحریک تھی اس کے کسی ایک فرد کی بھی تکسیر نہیں پھوٹی، اگر ایسا ہوتا تو کوئی عجوبہ بات نہ ہوتی۔ کیونکہ تنگ آمد تنگ آمد "دنیا کا پرانا مقولہ ہے۔"

(باقی آئندہ)

## غلامان اسلام

(طبع دوم)

انہی سے زیادہ ان صحابہ تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور ارباب کتب و کلمات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر سبھی عظیم الشان کتاب جس کے پڑھنے سے غلامان اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے وہ ہم صفحات بڑی قلیل قیمت محمد علی خیر علیہ السلام پر چھپ رہے ہیں۔

# نباتات و رجاء میں زندگی اور شعور

(از جناب مہرولی اللہ صاحب ایڈوکیٹ ایسٹ آباد)

یاد نہیں کہیں اللہ کس بنا پر لیکن سکول کے وقت سے میرا یہ عقیدہ رہا ہے کہ:-

الف - جو چیز موجود ہے وہ زندہ ہے اور

ب - جو چیز زندہ ہے وہ صاحب شعور ہے۔ یہ ادبات ہے کہ ہر ایک چیز میں زندگی اور شعور

کے ارتقا کے منازل و مدارج ملے ہیں۔

گویا میرے نزدیک وجود - زندگی اور شعور ہم معنی حقیقتیں ہیں یا ایک ہی حقیقت کے مختلف

نام ہیں۔

کچھ عرصہ ہوا مجھے گیتا کی اردو شرح لکھنے کا خیال آیا۔ اس غرض سے میں نے مین چار سال سنسکرت پڑھی اللہ کچھ شہ بدعا صل ہو جانے پر مختلف زاجم و شعور کی مدد سے شرح لکھنی شروع کر دی۔ اس سلسلے میں مجھے مختلف مذہبوں اور فلسفوں کے مقابلے کا بھی موقع مل گیا۔

اس شروع کے دوران میں مجھے اپنے پرانے عقیدے کی ایک واضح اور یقینی تائید مل گئی۔

گیتا کے ادھیائے (۱۳) شلوک ۲۶ کا لفظی ترجمہ اس طرح ہے:-

”اے بھارت خاندان کے بہترین فرد (یعنی اے ارجن) جان لے کہ جو کئی ہستی بھگوان

پیدا ہوئی ہے۔ غیر متحرک یا متحرک۔ وہ کثیر و کم کثیر گی کے طبق سے پیدا ہوئی ہے۔“

یعنی تمام مخلوقات حرکت کرنے والا اور حرکت نہ کرنے والی سب پرکائی و پریش کے

پیدا ہوتی ہے۔ یا یوں کہئے کہ مادہ اور روح کے ملاپ سے۔

انسان اور دوسرے جاندار حرکت کرنے والی ہستیاں ہیں۔ نباتات اور جمادات  
بت نہ کرنے والی ہستیاں ہیں۔ سری کرشن کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں میں روح ہے۔ اس  
سب زندہ ہیں اور سب صاحبِ درک و شعور۔ حاصلِ کلام یہ کہ گیتا کے اس شلوک  
مے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام حیوانات نباتات اور جمادات میں اتما کلام کر رہی ہے۔ کوئی بغیر  
من بے جان نہیں۔

عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ نباتات اور جمادات فی الواقعہ بے جان اور بے شعور ہیں  
بہاؤنس کی تحقیقات یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ نباتات میں جان ہے اور ایک حد تک احساس  
شعور بھی۔ صحیح بات یہ ہے کہ جمادات بھی قطعی بے جان نہیں۔ وہ بھی زندہ ہیں اور اس لئے  
حب شعور بھی ہیں۔

قرآن مجید میں چند در چند مقامات 'ایسے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام بظاہر  
جان چیزیں فی الواقعہ جاندار ہیں۔ لیکن ہم ایسے مقامات کی مجازی تعبیر کرنے کے عادی ہو چکے  
ہے۔ حالانکہ حقیقی تعبیر کے خلاف ہمارے پاس کوئی معقول وجہ موجود نہیں بلکہ ان مقامات کے  
زیمنوں کے خلاف کئی قطعی دلیلیں موجود ہیں

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَهُمْ مِنْ أَفْئِدَةٍ لَيْتٍ نَعْمَ	پھر سخت ہو گئے ہمارے دل اس کے بعد
كَانَ يُجَاوِزُ أَزْوَاجَهُمْ قِسْوَ وَابِنِ	سورہ خن جبر کے میں یا اس سے بھی زیادہ
الْحِجَابِ رَأَى لَمَّا يَنْفَخُ مِنْهُ الْأَنْفُسُ دَائِنِ	سمت۔ اور تجروں میں سے تو بعض ایسے
بُنَمَا لَمَّا يَنْفَخُ يَنْفَخُ مِنْهُ الْمَاعِزِ	بھی ہیں کہ جاری ہو جاتی ہیں ان سے نہری
بُنَمَا لَمَّا يَنْفَخُ يَنْفَخُ مِنْهُ الْمَاعِزِ	اور ان میں سے بعض وہ بھی جو کہ پست جاتے



ہیں ابد تکلاتا ہے ان سے پانی ابدان میں

سے بعض وہ بھی ہیں جو گر پڑنے میں اللہ کے

خوف سے ۔

حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

”یہاں پھروں کو صفت خشیت سے جس کے معنی ڈر کے ہیں موصوف کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ڈرنا سوائے زندگی اور شعور کے نہیں ہو سکتا۔ اور پھر ان دونوں باتوں سے عاری ہے۔ پس پھروں کو اس صفت سے موصوف کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت و جماعت کے نزدیک جادات و حیوانات میں سے ہر ایک کے لئے ایک روح مجرد ہے۔ جسے آیت فَسُبْحَانَ الَّذِیْ یُبْدِیْہَا ملکوت کی شیع میں لفظ مَلَكُوت سے تعبیر کیا گیا ہے اور وہ روح مجرورندہ ہے صاحب شعور ہے اور دواک ہے ہر جاد اور حیوان کی صلوة و تسبیح جس کا ذکر قرآن میں جا بجا آیا ہے اسی روح سے ہے لیکن اس روح کو ان چیزوں کے ابدان میں تدبیر و تصرف کا علاقہ نہیں۔ اور نہ اس بعض کا اثر روح جوانی کے توسط کو پہنچا ہے۔ بلکہ ادوارح ملائکہ کی طرح جو اپنے ابدان میں بیچ جوانی کے توسط کے بغیر تصرف کرتے ہیں یہ روح بھی پر تو اور شعشعان اپنے خاص جسم پر ڈالنا ہے۔ اور اس وقت شعور اور ارادہ کے افعال اس چیز سے سرزد ہوتے ہیں لیکن یہ متعلق مسلسل نہیں جو ثواب و عقاب کا باعث بن سکے۔ لیکن عالم آخرت میں ان ادوارح کے آثار کا ظہور اپنے ابدان میں دائمی ہو جائے گا۔ اور اسی لئے وہ گواہی دیں گے اور باتیں کریں گے ۔“

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے ۔

وَيَسْمِعُ الشَّرْعَ عَلٰى مَحْدِدٍ ..... (۱۲، ۱۳) اور ہاکی بیان کرتا ہے بعد اس کی حمد کے ساتھ  
یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ سچائی کی کوک بھی اندھی طاقت نہیں ایک زندہ شاعر اور ذراک  
طاقت ہے یہ بات کو بظاہر عجیب معلوم ہوتی ہے۔ لیکن قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے اور آگے  
جل کر آپ دیکھیں گے کہ ملی دنیا کس مدت تک اس حقیقت کی قابل ہو چکی ہے۔  
ذرا آگے اسی سورہ میں ہے۔

وَاللّٰهُ يَتَجَسَّوْا۟ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اللہ ہی کو سمجھ کرنا ہے جو آسمانوں اور  
طَوَعًا وَّكَرْهًا وَطِلْ لِّهٖم بِالْغُلُوْدِ وَالْاَصَا۟لِ زمین میں ہے خوشی سے اور ناخوشی سے اور  
(۱۵-۱۳) ان کے سامنے بھی جمع اور شام کے وقت

سایہ کیا چیز ہے فقط سایہ ہے۔ لیکن قرآن کہتا ہے کہ وہ بھی خدا کے حضور سجدہ کرتا ہے طوعاً  
وَّكَرْهًا اور طوع اور کرہ دونوں کے لئے شعور لازمی ہے ہم اپنی نالوائی ادم کم نگاہی کی وجہ سے ان مقامات  
کی نادہلیں کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ کسی تاویل کی ضرورت نہیں۔ اور میرا سبب تاویل کی  
حق بود تاویل کاں گومت کند  
نے کے سست و سر دے شرم کند

فلسفہ تو اب یہاں تک پہنچا ہے کہ جزو ولا یفجزی تک صاحب شعور ہے۔  
وَيَسْمَعُ دَآءِ الْجِبَالِ یُسْمِعْنَ وَاٰیٰتِہِمْ اور تابع کیے تھے ہم نے ساتھ داؤد کے پہاڑ  
رُکْنَا فِیْلَیْنِ ۝ (۶۱-۵۹) کہ وہ تسبیح پڑھا کرتے تھے اور پڑھتے بھی اور  
ہم ہی ایسا کرنے دے تھے۔

پہاڑ بھی اللہ پڑھتے تھے داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح و تہجد میں غافل ہوتے تھے لیکن  
معجزات ایسے مقامات پر عجیب عجیب باتیں کہتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ اپنی رائے کو نفی قرآنی

کے مطابق باقیں۔ قرآن کو موزون کر اپنے مفادات کے مطابق بنانے کی کوشش کرنے میں حقیقت  
ہرے کہ پہاڑوں میں روح ہے اور شعور بھی وہ ہر وقت تسبیح و تحید میں مشغول رہتے ہیں۔ یہ ادب بات  
ہے کہ ہم ان کے اذکار کو نہ سمجھ سکیں۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔

إِنَّا نَحْنُ غَنَّا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَمَّا أَنْ يَخْبِتُنَا  
وَأَشْفِقُنَّ مِنْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ  
إِنْ كَانَتْ ظُلُومًا مَجْهُولًا (۴۲-۴۱)

بے شبہ ہم نے پیش کی اپنی امانت آسمانوں  
پر اور زمین پر اور پہاڑوں پر۔ پس انھوں نے  
انکار کیا اس کے اٹھانے سے اور وہ ڈر گئے  
اس سے اور اٹھایا اسے انسان نے بے

شک وہ تھا بڑا ظالم بڑا نادان۔

یہ امانت کیا تھی۔ اس بحث کا یہ مقام نہیں۔ لیکن اس آیت سے روزِ روشن کی طرح یہ بات  
روشن ہے کہ سورج، چاند، تاروں، پہاڑوں اور زمین وغیرہ جمادیِ خلاق کے سامنے اللہ تعالیٰ نے  
اپنی ایک امانت پیش کی لیکن سب اس ذمہ داری سے ڈر گئے اور انکار کر دیا۔ امانت کا پیش کیا جانا  
ان چیزوں کا اس سے ڈر جانا اور اس ذمہ داری کے اٹھانے سے انکار کر دینا قطعی دلیل ہے اس امر  
کی کہ یہ چیزیں زندہ ہیں اور شعور رکھتی ہیں۔

تو جب ان لوگوں پر ہے جو اگر سائنس والے ایسی بات کہیں تو مان جاتے ہیں اور اگر قرآن کو  
توفیقِ شری میں پڑ جاتے ہیں۔ اور تاویل کرنے لگ جاتے ہیں تو یہ سمجھتا ہوں کہ ایسے لوگ صرف زبان  
سے قرآن کو خدا کا کلام کہتے ہیں دل سے نہیں۔

ایک اور مقام پر ہے۔

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ  
پھر مرقوم ہوا کہ آسمان کی طرف اور وہ دھواں

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَهُمَا أَدْكِرُهَا  
فَالْتَأَتَاهُمَا صَبِيحًا فَقَبِضَهُنَّ سَبْعَ  
سَمَوَاتٍ فِي يَوْمٍ مَبْنُوعٍ وَأُخِي فِي كُلِّ سَمَاءٍ  
أَمْرُهَا ۝ ۱۰۰ (۴۱-۱۲۰)

منا پس کہا اس کو امد زمین کو آؤ خوشی سے  
یا صبح سے۔ وہ دونوں بڑے کہ ہم آئے خوشی  
خے پس بنا دیا ان کو سات آسمان دو دفن  
میں۔ اور دہی کی اس نے ہر ایک آسمان  
رکے دل، میں اس کا کام (یعنی اس کے فرشتوں)

(دقائق)

کتنے صاف لفظوں میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کو حکم دیا کہ آؤ خوشی سے  
آؤ یا جبرائیلے جاؤ گے انھوں نے جواب دیا کہ ہم خوشی سے آتے ہیں۔ پھر ہر ایک آسمان کے دل  
میں بند بھومی انکا کیا گیا کہ تمہارے فرائض اور وظائف یہ ہوں گے۔

سورج، چاند، سیاروں، ستاروں اور زمین کو دیکھو اور کائنات کی ہر ایک چیز کو دیکھو  
کس طرح بے چون و چرا اپنے اپنے کام میں مصروف ہے۔ اللہ کتنی پابندی اور ضبط اوقات کے ساتھ  
اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اپنا اپنا کام سمجھا دیا گیا ہے۔ کیا پھر بھی ان چیزوں کو بے  
جان اور بے شعور کہا جاسکتا ہے۔

سورہ نبا (۷۷) کی آیت یَقُمْ يَتَقُمْ الرَّشِش ..... کی تفسیر میں مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب  
رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

» یہاں روح نام ہے ایک باشعور بیدار لطیفے کا جو ہر مخلوق کو دیا گیا ہے۔ آسمان  
کو زمین کو پہاڑ کو درخت کو اور پتھر وغیرہ کو۔ اس روح کو قرآن کے ایک اور مقام  
پر ملکوت کل شیئی کہا گیا ہے۔ اور اسی لطیفہ خدا کے فدیہ ہر ایک چیز کو اپنے بڑے  
کی تسبیح و عبادت میں ہے۔ اس لطیفہ کی حقیقت ایک لڑائی جو ہرے جو نام جاہلو

اعراض سے متعلق ہے۔ اور انہی جو اہرود عانیہ کے ذریعے قرآن کی سورتیں نیک اعلیٰ نماز اور زندہ وغیرہ اور غائۃ کعبہ قیامت کے دن اور برزخ میں شفاعت کریں گے اور گواہی دیں گے اور اسی روح کے ذریعے آسمان اور زمین دن اور نل شہادت دیں گے حدیث صحیح میں ہے کہ مؤذن کے لئے جہاں تک اس کی اذان کی آواز پہنچتی ہے وہاں تک کے درخت اور پھر وغیرہ گواہی دیں گے۔

بنی آدم اور حیوانات کے متعلق ارواح اور نباتات و جمادات وغیرہ کے متعلق ارواح میں فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی صورت میں تعلق دائمی ہے اور دوسری صورت میں سلسلہ مرآن بھیک ایک گواہی اور شن لیجئے۔

اِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا  
وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ نَفْقَاتُهَا وَقَالَ  
الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ  
أَخْبَارَهَا يَا أَيْهَا الْوَحْيُ أَدْحَىٰ لَهَا  
جب ہلا دی جائے گی زمین بڑے زور سے اور  
نکل باہر کرے گی زمین اپنے بوجھ اور کپے  
کا انسان کہ اس کو کیا ہو گیا۔ اس دن زمین  
بیان کرے گی اپنی خبریں۔ کیونکہ آپ کے برگزیدہ  
نے وحی کی ہے اس کی طرف۔ (۹۱ - ۹۵)

حضرت شاہ صاحب ان آیات کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

”یہاں بعض قوموں کے دل میں شبہ گزرتا ہے کہ زمین جو جامد و مقبل ہے کس طرح باتیں کرے گی۔ اس شبہ کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ مخلوقات میں ہر ایک چیز جمیع رکعتی ہے البتہ حیوانی ارواح اپنے ابدان میں تدبیر و تصرف کا تعلق رکھنے اور ہمیشہ تغذیہ، احساس اور حرکت میں مشغول رہتے ہیں دوسری مخلوق کے ارواح تدبیر و تصرف کا تعلق نہیں رکھتے اور انہیں ہمیشہ احساس اور حرکت اعتباری موجود نہیں ہوتی اس لئے انکے ارواح کا ابدان کیسا نہ متعلق عوام کی نظروں سے پوشیدہ رہتا ہے اگرچہ بطریق خفی متعلق

(سجرات وغیرہ کی صورت میں) کبھی کبھی ظاہر بھی ہو جاتا ہے۔

اس بارے میں آپ گیتا کی شہادت سن چکے۔ قرآن مجید کی قطعی گواہی بھی آپ کے گوش گزار ہو چکی۔ اب صوفیہ کرام کے مقدمات کا اندازہ مولانا نے روم کے ان اشعار سے کھینچا۔

ہستی کو وہ ہست مخفی از حسد	ہستی بچوں خود کے پے برد
باد را بے چشم اگر جنبش نداد	فرق چوں میکرو اندر قوم عاد
آتش نمرود اگر چشم نیست	با غلبش چوں نرم کرد ایست
گر نبودے نیل را آن نور دید	از چہ کافر و از مومن برگزید
گر نہ کوہ دستگ بادید ارشد	بس چرا داد و در ادا یار شد
ابن زمیں را اگر نبودے چشم جاں	از چہ قاروں را فرد غور و آنجماں
گر نبودے چشم دل حنا نہ را	چوں بدیدے ہجر آں فرزانہ را
در قیامت ابن زمیں در نیکنے بد	کہ ز ما بدیدہ گواہی سے دہد

مولانا نے اس سلسلے میں ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند با من دو مردہ با حق زندہ اند

یعنی ہوا، مٹی، پانی اور آگ یا باخاٹو دیگر تمام عناصر فرد کے احکام کے قریب بند ہیں

جہاں تک ہمارا تعلق ہے وہ بے جان بے شعور اور مردہ اجسام ہیں لیکن خدا کے حضور وہ زندہ ہیں

اور خدا کے ہمیں ان کی زندگی ادا ان کا شعور نظر نہیں آتا۔ وہ ہم سے باتیں نہیں کہتے۔ یا ہم ان کی باتیں

نہیں سمجھتے۔ لیکن کائنات کا فتنہ زندہ ہے اور صاحب شعور۔ وہ خدا سے باتیں کرتا ہے اور

اس کے احکام کی تعمیل میں ہر تن مصروف رہتا ہے۔ اور اس کی تسبیح و تحمید کرتا رہتا ہے۔

تَسْبِيحُ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِ تَسْبِيحُ كَرَّحِينَ اس کی ساتوں آسمان اور

مَوْتِنَ فَمِنْهُمْ وَلَئِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا لَنَسْتَعْرِضُهُ  
بِخَمْدٍ يُدْرِكُ الْكَوْكُبَاتِ لَنَسْفَعُهَا مُسَبِّحًا  
زمین اور جو کوئی ان میں ہے اور کوئی چیز طبعی  
نہیں جو تسبیح نہ کرتی ہو اس کی حد کے ساتھ  
لیکن تم نہیں سمجھتے ان کی تسبیح کو۔ (عہ - ۴۴)

فشنر و پ کا ایک مشہور فلسفی ہے۔ اس کے خیالات اس بارے میں قابل غور ہیں۔  
دشمن کے نزدیک اسی غلط نگاہی کی وجہ سے عام طور پر یہ خیال پھیل گیا ہے کہ اس دنیا  
میں فقط حیوانوں اور انسانوں ہی میں زندگی پائی جاتی ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ہم اپنے  
نمبرے کے مطابق ان کے علاوہ اور کسی چیز کی طرف زندگی کو منسوب نہیں کر سکتے لیکن  
براہ راست تجربہ تو ہم کو فقط اپنی روح کہے۔ دوسرے ارواح کے وجود تک میں  
فقط تمثیلی اشراج سے پہنچا ہوں۔ اگر میرے پاس اس تمثیل کی توسیع کے لئے قوی دلائل  
موجود ہوں تو مجھ کو کیا امر مانع ہو سکتا ہے کہ میں نباتات اور اجرام فلکیہ کو بھی جاندار سمجھوں  
..... عالم حیوانات سے عالم نباتات کی طرف غور اس درجہ مسلسل ہے کہ ان میں سے  
ایک کو جاندار اور دوسرے کو بے جان کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ نباتات کا شعور  
حیوانات کے مقابلے میں ایسا ہی ادنیٰ ہو سکتا ہے جیسا کہ حیوانات کا شعور انسان کے مقابلے  
میں اس کے علاوہ اجرام فلکیہ کو کیوں جاندار تسلیم نہ کریں۔ انسان اور حیوان زمین کے ساتھ  
وابستہ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کے ارواح کا درجہ زمین کا ایسا ہی تعلق ہو۔  
جیسا کہ ان اجسام کا جسم زمین کے ساتھ ہے۔ یہ بالکل ایک مصنوعی تجربہ ہے کہ ہم انسانوں  
اور حیوانوں کی روحوں کو آشور ہونے کی وجہ سے کل زمین کی زندگی کے مخالف قرار دیں غلط  
ادنیٰ ارواح کا اعلیٰ ارواح سے ایسا ہی تعلق ہو جیسا کہ محرکات و تصورات کا ان سے  
مستقل انفرادی روح سے ہوتا ہے۔ انجام کار تمام رو میں ایک روح برتر و محیط کے

سابقہ ابھریں " راز روح فلسفہ جدید جلد دوم مصنفہ ڈاکٹر میر تقی میری کتب خانہ منورہ ڈاکٹر

غیر جہد الکیم - صفحہ ۵۹۸-۵۹۹

روپ کا ایک اور نسخہ کبھی نہ کہلے۔

"ہر شے جو موجود ہے اس کے وجود کی تین صورتیں ہیں۔ قوت۔ علم اور جذبہ جو

ہونے کے سب سے مقدم یہ معنی ہیں کہ کسی شے میں اپنے آپ کو محسوس کرانے کی قوت

ہے..... اپنی ذات کا علم دیگر تمام قسم کے علم کی شرط مقدم ہے۔ اس قسم کا مصدق

علم ذات ہر شے میں پایا جاتا ہے..... قوت اور علم کی طرح جذبہ بھی ہر شے میں

پایا جاتا ہے اس کی شہادت اس امر سے ملتی ہے کہ ہر شے اپنے مختلف کوشش کرتی ہے،

پتھر پتھر کی رہنا چاہتا ہے اور اگر اسے ہوا میں اٹھالیں تو وہ زمین پر دابیں آنا چاہتا ہے

جہاں اس کا گھر ہے " (کتاب مذکور جلد اول صفحہ ۱۷۵ تا ۱۷۶)

ابھی اگر اس کہنا ہے کہ روح ہر چیز میں پائی جاتی ہے۔ نباتات۔ حیوانات اور انسان سب

روح کے کشتے ہیں۔ انسان میں زیادہ عقل ہونے کی وجہ سے کہ اس کو ایسے آلات اور اعضاء مل

گئے ہیں جن سے روح زیادہ اچھی طرح کار فرما ہو سکتی ہے۔ ادنیٰ اور اعلیٰ وجود میں صرف تنظیم کا فرق ہے

یہ ہم میں تنظیم زیادہ ہوگی وہ روح کو زیادہ قبیل کرے گی رواں دواں دانش مصنفہ ڈاکٹر حسیف

دہلوی - صفحہ ۹۸

"ہر شے کے پاس جو ہر کی دو قسمیں ہیں جنہیں کسی ذہ صورت اور مادہ کہتا ہے اور کبھی

روحانی اور مادی جو ہر۔ روحانی اور مادی ہی روح کا ثبات سرمدی صورت بھی ہے

و تمام پیدا اعضاء پیدا ہونے والی صورتیں مادہ کی ہے۔ اور وہ روح لا محدود بھی ہے

اور روح لا محدود کے فیض میں پائی جاتی ہے ہر وہ شے جو موجود ہے کہ وہ اور ہر شے



مذکورہ زندگی مختلف ہیں۔ (تاریخ فلسفہ ص ۱۵۵ - جلد اول صفحہ ۱۵۵)  
 سفر مطلق جسے "تجربہ" اصل حقیقت کہتے ہیں۔ اس کا اصطلاحی نام موناڈ ہے  
 ایک بنیادی نقطہ ہے جس کے معنی الائی یا وحدت سکھ میں۔ ..... ہم اپنے اندر دیکھو  
 ہیں کہ واضح شعوری حالتیں تاریک غیر شعوری مطلق سے بدلتی رہتی ہیں۔ اسی حالت  
 سے ہمیں یہ قیاس کرنا چاہیے کہ موناڈات بھی تاریکی اور وضاحت کے مختلف مدارج میں  
 پائے جاتے ہیں کچھ سو رہے ہیں۔ کچھ خواب کی سی حالت میں ہیں اور کچھ کم و بیش جاگتے  
 ہیں۔ ..... ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ احساں اور ارادہ کے مکات صرف مادی  
 کے اسی حصے کو حواس کئے گئے ہیں جس سے انسانی جسم بنتے ہیں۔ اپنی مدارج حیات  
 میں بھی اسی کے مانند مکات موجود ہوں گے خواہ ہم انہیں روح کہیں یا نہ کہیں۔  
 (کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)

سوامی رام کونے دن ایک اور بعض دوسرے محققین نے خود بین کے ذریعے بعض چھوٹے  
 چھوٹے عضویہ دریافت کئے تھے۔ "تجربہ" نے ان کی تحقیقات کو اپنے نظریہ کی تجربی تائید خیال کیا کہ بظاہر  
 بے جان مادہ میں بھی قوت زندگی اور روح موجود ہے۔ اس نے اپنے فلسفے میں دعویٰ کیا تھا کہ بظاہر  
 یک رنگ اور بے اعصاب مادے میں بھی ہم فزینی، انفرادی ہستیاں پائی جاتی ہیں (کتاب مذکور صفحہ ۴۶۶)  
 مادہ اول۔ صورت۔ قوت زندگی اور عقل مجزوی کچھ ہیں جو فطرت۔ فطرت  
 وہی کچھ ہے جو کائنات اور کائنات وہی کچھ ہے جو خدا ہے۔

یہاں تک کہ بات صاف ہے۔ گوہیں بخش۔ جو کہیں موناڈ کے نظریہ کی اور صورت  
 ہے۔ اس نظریہ کی تفصیل روڈنکی لاطینی تفسیر میں ملتی ہے۔ ... ممکن ہے کہ موناڈ  
 سے مادی کی مراد ان استہانی تاریک زبن ہزارا سے جو جن میں اجڑا (شیر) قسم خندہ



ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین۔ آسمان۔ و رفت۔ پہاڑ۔ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں  
 بھی مدوح کے ہونے کا انکار نہ کرتے۔ مجھے بڑی فریادیں سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس  
 آتش افروز کے جن کو ہم جاؤ کہتے ہیں اعدوں میں بھی بلکہ ہوش میں جان ہے۔ اور ہر مذہب اور ہر  
 چیز کے لئے ایک مدوح ہے تفصیل اس اجال کی ہے کہ پیسے اس سے واضح ہو چکا کہ اس  
 عالم کی ہر چیز کا جھوٹی ہے لے کر بڑی تک وجود اعد ہے اذ ذات اعد ہے۔ یعنی دو  
 وجود ہیں ظاہری اور باطنی۔ سو باطنی وجود کو ذات خداوندی سے کہ اس قسم کی نسبت  
 ہے جیسے شعاعوں کو آفتاب سے۔ اور وجود ظاہری کو بنزلہ دھوپوں کے جو شعاعوں  
 سے پیدا ہوتی ہیں اور ہر معنی اور میدان میں مدعا نظر آتی ہیں۔

مولانا مودوم فرماتے ہیں

واکھ ادا نمود از اسرارِ داد      کے کند تقدیرِ اونا نا محبدا  
 مرغیندے واقخانِ امرِ کُن      دہاں رو گشتہ بوسے این سخن  
 فلسفی رازِ سرہ لے نام زد      دم زدنِ حقش برہم زند  
 دست دہائے اور جادو جان ادا      ہر چہ گوید تہا دود فرماں ادا

یعنی جو شخص مجید کا واقف نہیں وہ جادو کے نامہ و فریاد کرنے کی تقدیر نہیں کرے  
 اگر آفرینش عالم کے مجیدوں کے جانتے والے نہ ہوتے تو اس بات کو دنیا میں کوئی نہ سمجھتا۔ فلسفی  
 طاقت نہیں کہ وہ جادو کے با شعور ہونے سے انکار کر سکے۔ مگر انکار کرے بھی تو دین حق اسے  
 برہم کر دے کیادہ نہیں دیکھنا کہ اس کے ہاتھ اور پاؤں جادو ہیں لیکن اس کی روح جو حکم کر  
 ہے وہ اس کی تعمیل کرتے ہیں۔

شیخ محمد امین ابن عربی اب ۲۲۶ میں لکھتے ہیں۔

دوا فتح رہے کہ سارے عالم میں جو بھی کسی صورت سے مقید ہے۔ اس کے لئے ایک روحِ الہی ہے۔ جو اس کو لازم ہے اور اسی سے وہ اللہ عزوجل کی تسبیح کرتا رہتا ہے پس بعض ارواح تو ایسی ہیں جو اُس صورت کی مدبر ہیں کہ چونکہ صورت ارواح کی تدبیر کو قبول کرتی ہے اللہ یہ وہ ہر صورت ہے جو ظاہری زندگی اور موت سے متصف ہے اور اگر ظاہری زندگی اور موت سے متصف نہیں تو اس کی روح روحِ تسبیح ہے روحِ تدبیر نہیں تسبیح نے اس پر طویل بحث کرنے ہوئے فرمایا ہے۔ ان ارواح میں ان صورتوں کی ارواح سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا کوئی ملوث نہیں کہ جو تدبیر سے بے تعلق ہیں۔ یہ ارواح جادیں اور ان سے رتبہ میں کم ارواح نبات ہیں اور ان سے کم مرتبہ ارواح حیوان ہیں اور سرکش انسانوں کی روحیں ان سے بھی گزری ہیں۔ لیکن صالحین میں حسبِ تقادیر طبقت اجزاء اولیا اور مؤمنین کی ارواح سے معرفت میں اعلیٰ کوئی نہیں کہ یہ انحصار الہی ہے۔ (البیاقیت المجرولہ۔ بحوالہ نعت القرآن مولفہ محمد عبدالرشید غفاری۔ مذودہ المصنفین

دہلی جلد سوم صفحہ ۱۱۸-۱۱۹)

دیکھئے ابن عربی نے اس بیان میں کتنا لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ عام فلسفی اور سائنسدان جو نباتات و جمادات میں شعور کے قابل ہیں۔ کہتے ہیں کہ روح انسانی اس لحاظ سے سب سے اعلیٰ ہے اس سے کم روح حیوانی ہے اس سے کم روح نباتی اور سب سے کم روح جادی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں کہ جہاں تک معرفت الہی کا تعلق ہے۔۔۔

الف۔ روح جادی سب سے بلند مرتبہ ہے۔

ب۔ روح نباتی اس سے کم درجہ پر

ج۔ روح حیوانی اس سے بھی نیچے۔ اور

د۔ روبرج انسانی (باستثنائے مذکورہ) سب سے بچے درجہ پر۔

وجہ ہے کہ روبرج جمادی سراسر معرفت الہی اور تسبیح و تہجد میں مصروف ہوتی ہے اور تدبیر جسمانی سے بالکل بے تعلق روبرج بنائی میں معرفت کچھ کم اور تدبیر کچھ زیادہ۔ روبرج جوانی میں معرفت اور بھی کم اور تدبیر جسمانی کا شغل اور بھی زیادہ۔ اور سرکش انسان تو ہمہ تن جسمانیات کی تدبیر میں گارہتا ہے۔ اور معرفت الہی اور تسبیح و تہجد سے قطعاً قافل۔

ہر گناہ کے کاز میں روید

وحدہ لاشعوبہ گوید

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں اولاً خلافت راشدہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے حیرت انگیز انحطاط و زوال میں مؤثر ہوئے ہیں طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی ترتیب بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی اضافوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن کو مطبوعات ششماہی فہرست میں رکھا گیا ہے اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت دی گئی ہے جسے جیسی قطعیت صفحات ۷۴۴ صفحات قیمت مجلد پانچ روپے۔ قیمت غیر مجلد چار روپے۔

# عقل کی ماہیت

مولانا محمد عثمان صاحب فاروقیٹ چیف ایڈیٹر روزنامہ الجمعیت دہلی

”عقل کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا دائرہ عمل محدود ہے یا لامحدود؟ وہ قابل اعتبار ہے یا

افلاک اعتبار سے بطور ذیل میں ان ہی مباحث پر روشنی ڈالنے کی فکر کی گئی ہے۔

انٹار میں ادا مینوس صدی کی مادیت اس امر کی مدعی ہے کہ دنیا کی اصل صرف مادہ اور

زجی (وقت) ہے ان ہی دونوں سے دنیا کی ہر چیز نے ترکیب پائی ہے ادا ان ہی کے ظہور پر کائنات

اطلاق ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور شعور (consciousness) مادہ کے دائر

سے باہر اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں۔ مگر مادیت کہتی ہے کہ ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ان کا سرچشمہ بھی مادہ

رازی ہی ہے۔ مادہ کے اجزاء کی ترکیب سے جو ایک خاص قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے اسی کا نام زندگی

اور زندگی کی ترقی یافتہ صورت کا نام دماغ یا شعور ہے۔ اور چونکہ مادہ برطبی اور کیمیائی قوانین نافذ

یا، اس بے زندگی اور شعور بھی ان ہی قوانین کے زیر اثر ہیں مقاطیس کو دیکھو اس میں کشش موجود ہے

رکشش مقاطیس سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے، اس کے ذرات ہی میں یہ خاصیت موجود ہے کہ ان ہی

دب و کشش جو ابدیہ دوسرے اجسام پر اثر ڈالیں۔ یہی حال شعور کا ہے کہ ذرات کے اتصال سے اس

ظہور ہوا جب ذرات منتشر ہو جاتے ہیں تو شعور دایم کی کیفیت بھی زائل ہو جاتی ہے ادا اس خطائی

ہم موت یا جاگرت سے تعبیر کرتے ہیں۔

علم الحیات (Biology) نے مادیت کی تائید میں بہت سا سامان جمع کر دیا ہے

میں نے بتایا ہے کہ میں جو ہر جات (Protoplasm) سے زندگی کا ظہور ہوتا ہے خدا اس  
 ترکیب کا رہن۔ ہائڈروجن۔ آکسیجن۔ نائٹروجن سے مل میں آئی ہے۔ یہی گیسوں دو سرے جابا  
 بھی ظہور میں لے لے ہیں اور ان کا وجود بے جان مہول میں بھی پایا جاتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ زندگی  
 در شعور مادہ ہی کی ترقی یافتہ صورت کا نام ہے اعداد سے مجبور ان کا کوئی وجود نہیں ہے مگر وہ  
 جان و دل پر ظور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ان سے زندگی کے خالق کی گرہ کشائی نہیں ہو سکتی۔

دام الحیات سے ثابت ہے کہ انسانی جسم کے تمام ذرات سات یا نو سال میں بالکل ہی  
 بدل جاتے ہیں۔ آج ہمارے جسم میں جو ذرات ہیں وہ نو سال پہلے نہ تھے اور موجودہ ذرات نو سال پہلے  
 معدوم ہو جائیں گے اور انکی جگہ نئے ذرات کا ظہور ہو گا۔ اگر شعور یا دماغ بھی ذرات ہی کے ثرات ہوتے  
 جسمانی نظام بدل جاتے سے اسے بھی بدل جانا چاہیے اور انسان کو یہ بھی یاد نہ رہتا چاہیے کہ ایک سال یا  
 اس سال پہلے کیا واقعہ گذرا تھا اور اس نے تین سال پہلے تسک بھی کھاتا یا نہیں؟ مگر معلوم ہے کہ گذشتہ  
 سکی یاد ابھی تک دماغ میں تازہ ہے اور ۲ سال کے واقعات تک کی تفصیلات دماغ میں محفوظ  
 ہیں مگر گذشتہ کوئی کچھ بھی کے واقعات یقیناً یاد ہوں گے حالانکہ اب تک بدلنا جسمانی نظام کی بار بدل چکا ہے  
 حقیقت سے معلوم ہوا کہ شعور ایک ایسی ہستی ہے جس کا انحصار ذرات پر نہیں ہے۔ ذرات بدل  
 تے ہیں مگر شعور باقی رہتا ہے۔

(۲) یہ کہنا کہ جو قوانین مادیات پر مبنی ہیں وہی ذہنی کائنات پر بھی مبنی ہوں گے اس میں مشابہ کے  
 من ہے لہذا اس کا یہ نتیجہ بھی غلط ہوا کہ ذہن اور شعور مادہ کی پیداوار ہیں۔ مادہ کے ذرات میں ہم  
 مرنے۔ ذہن۔ شکل سب کچھ موجود ہے مگر شعور ان اوصاف سے خالی ہے آپ پتھر سے بی کا سر جوڑ  
 ہیں کیونکہ دونوں میں مادی ذرات ہیں مگر اسی پتھر سے آرزو اور خواہش کو نہیں جوڑ سکتے کیونکہ وہ انکی  
 نہ شکل اور ذہن سے خالی ہے آپ اپنے انھیں کو تاپ سکتے ہیں مگر ذرا اپنی ٹانگوں کو کو تاپ

کر دیکھئے ؟ بقول سرجمیں خبیر

”تم رسی کھینچ کر گھنٹی بجا سکتے ہو کہ چونکہ ان دونوں کا تعلق ظاہر ہے لیکن مادی ذات

ایک شاعر کے دماغ کو ظہور میں نہیں لاسکتے مثلاً عر کے داغ ادا مادی ذات میں کوئی تعلق

نہیں پس یہ کہنا کہ شعور، ذات ہی کی حرکت اور ترکیب کی ایک شکل ہے زاوہی ہی دھڑکی

ہے کہ مستیسر یو یو دھڑکی مثلاً

اب فیصلہ کیجئے کہ ذہنی کائنات پر طبعی اور کیا دی قوانین کس طرح مکران ہو سکتے ہیں ؟

زندگی اور شعور کے تعلق پر مادہ پرستانہ نظریہ اب جدید فلسفہ کی مدہنی میں مرصود قرار پانچا

ہے اس کی جگہ اب سر آر تھریڈنگٹن اور سر جمیں خبیر کے اس نظریہ کو فروغ حاصل ہوا ہے کہ شعور

کی اصل مادہ نہیں بلکہ مادہ کی اصل شعور ہے، مادہ زندگی اور شعور کو پیدا نہیں کر سکتا، شعور، مادہ کو

پیدا کر سکتا ہے اور خارجی دنیا اسی طاقت کا عکس ہے جسے ہم اندر اک، شعور، سمجھا ہی اور زندگی

سے موسوم کرتے ہیں۔

عقل کی مابین | سطور بالا سے انہی بات تو روشن ہو گئی کہ مادہ اور نفس دو جدا حقیقتیں ہیں اور نفس پر

وہ قوانین حکمران نہیں ہیں جو مادہ پر حکمران ہیں۔ جہاں تک شعور کا تعلق ہے یہ انسان اور حیوان کا مشترک

جوہر ہے۔ کنا آگاہ ہے کہ روٹی موجود ہے۔ انسان آگاہ ہے کہ چاند روشن ہے ہم اس آگاہی کو شعور

کے نام سے موسوم کرتے ہیں لیکن جہاں سے انسان اور حیوان کی سرحدیں جدا ہوتی ہیں وہ ذات کی

معرفت ہے یعنی آگاہی سے آگاہ ہونا کتا روٹی سے آگاہ ہے اس سے زیادہ اس کے پاس کوئی آگاہی

نہیں مگر انسان نہ صرف روٹی سے آگاہ ہے بلکہ یہ بھی جانتا ہے کہ اسے روٹی کی آگاہی حاصل ہے۔ میں

چاند کی روشنی سے آگاہ ہوں اور ساتھ ہی اس سے بھی آگاہ ہوں کہ آگاہی رکھتا ہوں پس اپنی آگاہی

سے آگاہ ہونا صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی آگاہی سے آگاہی کا نام معرفت ذات ہے



امدادات کی معرفت ہی سے عقل و فہم کی سرحد شروع ہوتی ہے۔

عقل کی معرفت میں دشواری | انسان تجربات کے سہارے اور عقل کے ذریعہ کائنات کے ہر معلوم کو سمجھتا ہے۔ لیکن جہاں تک خود عقل کی معرفت کا متعلق ہے انسان آج بھی دو ہزار سال پہلے کھڑا ہے۔ ہر نیا نیا علم یا فہم آتا ہے اور عقل پر نادانی اور جہالت کے پردے بدستور پڑتے ہیں آپ کائنات کے سرا اس لئے معلوم کر لیتے ہیں کہ معلوم کرنے والی عقل اور نئے معلوم ایک دوسرے سے جدا ہیں، معمول، حامل سے جدا ہوتا ہے، اس لئے اثر قبول کرتا ہے غرض غور کرنے والا کسی چیز پر پہنچتا ہے خود کو کہتا ہے کہ وہ چیز میں پر غور کیا جاتے، غور کرنے والے سے جدا ہو۔ لیکن جب آپ اس بات پر غور کریں گے کہ عقل کیا ہے؟ عقل کے مدد کیا ہیں؟ عقل قابل اعتبار ہے یا ساقط اعتبار؟ تو گو آپ عقل پر عقل ہی کے ذریعہ غور کریں گے عقل ہی غور کرنے والی اور عقل ہی وہ معمول جس پر غور کیا جا رہا ہے۔ بیچ کا فیصلہ اسی وقت قابل تسلیم ہوگا کہ اس کے فیصلے کا متعلق اس کی اپنی ذات سے نہ ہو مگر یہاں عقل ہی بیچ ہے اور بیچ ہی عقل ہے۔ اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ عقل اپنے متعلق عقل سے کام لے اور اپنے متعلق خود ہی فیصلہ کرے اور اس کا اپنے متعلق فیصلہ قابل اعتبار بھی ہو؟ یہ ہیں وہ مشکلات جو عقل کی معرفت میں حامل ہیں امداد ہی سے گھر کر عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ عقل اور اس کے فیصلے قابل اعتبار نہیں ہیں۔

عقل و اداس | عقل و اداس کے بغیر خارجی اشیاء کا ادراک نہیں کر سکتی، حواس، مواد فراہم کرتے ہیں اور عقل انہیں ترتیب و بحر نتیجہ سے آگاہ کرتی ہے، ایک بہرہ شخص عقل سے بہرہ ور ہونے کے باوجود راز کی کیفیت کا ادراک نہیں کر سکتا ایک اندھا، عقلی استدلال کے باوجود نہیں جانتا سکتا کہ رنگ کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ جو حواس مواد فراہم کرتے ہیں وہ سرے سے خام ہیں!

اب ذرا آگے بڑھتے۔ جو اس میں کوئی الیا خاص (sense) موجود نہیں ہے جو عقل کو عقل پر غور کرنے کے لئے مواد فراہم کرے اور عقل انہیں ترتیب دیکر اپنی حقیقت معلوم کرے البتہ عقل کو اپنی نسبت چند ایسی خاصیتیں ضرور معلوم ہیں جن کی بدولت وہ عقل حیوانی سے ممتاز ہو جاتی ہے مثلاً عقل ناقص کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ اس کے نزدیک یہ بات کہ ایک چمچ بیک وقت میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی بعض نوع ہے وہ مدد محدود یا بچ کے کلیہ کو کبھی باور نہیں کر سکتی۔ نیز اسے یہ بھی معلوم ہے کہ اسی کا دائرہ عمل محدود ہے اور وہ ایک خاص حد سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتی لیکن یہ بات کہ وہ خود کہا ہے؟ اس کی دسترس سے باہر ہے کیونکہ یہاں عامل اور معمول ایک ہیں یعنی عقل پر غور کرنے والی عقل ہی ہے اور ظاہر ہے کہ اپنے بارے میں اس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں ہو سکتا۔

عقل پر اعتماد | عقل کی ان تمام نارسائیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ ہمارے زندگی میں رہنمائی کرنے والا ایک زبردست جوہر ہے اور ہم اس کے دلہے ہر چیز کی بعض باتوں اور بعض چیزوں کی ہر بات کو معلوم کر لیتے ہیں ہم نے عقل کی ہی بدولت آلات کو استعمال کرنے اور ایجاد کرنے پر قدرت حاصل کی، ہمارے بزرگوں نے اسی کے دلہے آگ جیسی چیز دریافت کی۔ تجربہ بتا کہ عقل ایک مفید چیز ہے اور وہ زندگی کے بہت سے حالات میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عقل قابل اعتماد ہے؟ کیا اس کے فیصلوں پر ہم بھروسہ کیا جاسکتا ہے؟ نفسیات کی دونوں شاخوں یعنی کھارمیت (Behaviourism) اور علم تجربہ نفس (Psycho-analysis) کا دعویٰ ہے کہ عقل کا کوئی مستقل وجود نہیں، ارادہ کی افلاوی محض وہم ہے۔ اخلاقیات غیر اخلاقی جذبات کی پیداوار ہیں۔ زندگی کا کوئی مقصد نہیں

انسان کائنات کی مشین کا ایک ہندہ ہے۔ ہم جسے عقل کہتے ہیں وہ دراصل فوہر مشین کا ایک  
دوسرا نام ہے۔ عقل کسی چیز کو صحیح یا غلط ثابت کرنے کیلئے دلیل کا سہارا ڈھونڈتی ہے اور جو بخود فوہر  
تعلیم و تربیت، موردی اثرات اور ماحول کی پیداوار ہے اس لئے وہ آزاد نہیں ہے اور جب وہ آزاد  
نہیں تو اس کا استدلال اور اس کے فیصلے بھی آزاد اور قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ بیسویں صدی کی  
نفسیات کا یہ بہت بڑا کامنا ہے کہ اس نے ساری کائنات کو غیر عقلی ٹھہرا دیا اور عقل کو خواہش قرار  
دے کر اس کی آزادی سلب کر لی

نفسیاتی دلیل کا تجربہ اگر نفسیات کے اس فیصلہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو سوچو علم و حکمت دنیا میں  
اکتشافات، انسانی تہذیب و تمدن خود نفسیات و اس کے فیصلوں کا کیا انجام ہو گا؟ علماء نفسیات کہتے  
ہیں کہ عقل قابل اعتماد نہیں مگر سوال یہ ہے کہ ان کا یہ فیصلہ کہ

عقل قابل اعتماد نہیں

کس طرح قابل اعتماد قرار پائے گا؟ یہ دعویٰ کہ عقل قابل اعتماد نہیں کس فیصلہ پر مبنی ہے؟  
اگر انھوں نے عقل ہی کے ذریعہ عقل کے خلاف فیصلہ کیا ہے اور عقلی دلیل سے عقل کو بے اعتبار ٹھہرا  
ہے تو ان کا یہ فیصلہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل کے خلاف ان کا فیصلہ خود عقل پر مبنی ہے۔ اگر  
کوئی کہے کہ میری آنکھ دیکھ رہی ہے کہ کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی تو تم اسے خطی قرار دے گے کوئی نہیں کہے  
گا کہ میرا دل گواہی دے رہا ہے کہ میرے اندر کوئی دل نہیں۔ اگر تمہارے اندر دل نہیں تو دل کے خلاف  
گواہی کون دے رہا ہے؟ اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس فیصلہ کو کسی نہ کوئی عقل  
قابل اعتماد نہیں کیونکہ یہ دعویٰ بھی عقل پر مبنی ہے وہ حقیقت نفسیات نے عقل سے بناوت کو کے خود  
نفسیات سے بناوت کی ہے اور یہ باور کرنا چاہا ہے کہ عقل کے خلاف اس کی کوئی بات قابل اعتماد نہیں  
عقل کے مدد | اس بات سے کسی کو انکار نہیں کہ عقل کی ایک حصہ ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت ہی نہیں

کہ اپنے فائزہ سے باہر قدم رکھ سکے لیکن اس حد بندی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عقل قابل اعتماد نہیں  
اگر عقل قابل اعتماد نہیں تو اس کی حد بندی بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ عقل ہی کا یہ فیصلہ ہے کہ اس کی ایک  
حد ہر حد اس میں رہ کر وہ کام کر سکتی ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ عقل کا دائرہ محسوسات ہیں جو انشیا تجربہ اور حواس سے ماہر  
(*transcendental*) میں ان کا ادماک عقل کو نہیں بلکہ وجدان (*intuition*)  
کو ہوتا ہے۔ خود عقل حواس کے ذریعہ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت محسوس کرتی ہے۔ لیکن بجی،  
بدی، ظلم و انصاف۔ زمان و مکان کا احساس صرف وجدان کو ہوتا ہے گو با سائنس کا دائرہ مظاہرہ  
وجدان کا دائرہ حقائق ہیں۔ اگر عقل حقائق میں دما انداز ہو کر فیصلہ کرتی ہے تو اس کا یہ فیصلہ قابل اعتماد  
نہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ مظاہرہ حقائق کی تفریق بھی تو عقل ہی نے کی ہے اور عقل ہی نے  
بتایا ہے کہ اس کا دائرہ مظاہرہ حقائق نہیں! اگر عقل، وجدان کی نشاندہی کرتی ہے تو وجدان بھی  
ایک عقلی حقیقت ٹھہری۔ اب اس کا جو فیصلہ بھی ہو گا وہ بھی عقل ہی کہلائے گا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کائنات کے آغاز و انجام سے پردہ ہٹانا، زندگی کی غایت پر روشنی  
ڈالنا۔ روح کی بقا اور قانون مجازات کے اصول واضح کرنا اور اخلاقی قوانین کی تکمیل کرنا، عقل کا نہیں  
وحی اور مذہب کا کام ہے۔ کیونکہ یہ حقائق عقل کی دسترس سے باہر ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ حد بندی بالکل  
صحیح ہے اس کے باوجود وحی و مذہب کے فیصلے سزا سہ عقلی ہیں کیونکہ عقل نے نیلایا ہے کہ فوق النظر  
اس کا شغف مذہب سے ہے اور اس راہ میں عقل درخشاں اور لاچار ہے۔ روحانی امور میں جب عقل  
کام نہیں کر سکتی تو اس نے ہمدردی سے کام نہیں لیا بلکہ اپنا یہ کام مذہب کے حوالہ کر دیا۔ اب مذہب  
خود کا جو بھی فیصلہ ہو گا اسے عقل ہی کہا جائے گا۔ کیونکہ عقل ہی کے ذریعہ ہیں عقل کی انسانی  
کام ہو اور اسی کی نشاندہی پر ہم مذہب کی بارگاہ تک پہنچے۔ اجاتے اس بلکہ کہ ہم عقل کی قوس میں

اے اس کے اعتقاد پر شک لائیں ہیں اس کا یہ احسان کبھی نہ بھولا جاتے کہ اس نے ہم پر ایک نئی راہ کھولی اور جو کام اس کی دسترس سے باہر تھا وہ اس نے مذہب اور وجدان کے والہ کر دیا۔ جس عقل نے انسان کو بتایا کہ جہاں عقل کی مدد ختم ہوتی ہے وہیں سے مذہب کی سرمد شروع ہوتی ہے وہ یقیناً قابل احترام بھائی تھا اور لائق اسناد ہے۔ اگر وہ قابل اعتماد نہیں تو اس کا یہ فیصلہ بھی کہ یہ کام مذہب کو انجام دینا چاہتے قابل اعتماد نہیں ہو سکتا

غلام فرض عقل اپنی نارسانوں کے باوجود ناکارہ اور بے سود نہیں ہے زندگی کے مسائل میں وہ ہماری رہنمائی کرتی ہے کائنات کے اسرار کا پتہ لگاتی ہے اور جن امور کی عقدہ کشائی نہیں کر سکتی اور ان میں بھی انسان کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑتی بلکہ بتاتی ہے کہ ایسے معاملہ میں انسان کو کس کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے جہاں تک وہ ساتھ جاسکتی ہے سب سے آگے رہتی ہے جہاں نہیں جاسکتی وہاں مسافر کو مفید مشورے دیتی ہے۔ اب جو مسافر عقل کے بتائے ہوئے رہنا کو قبول کرتا ہے وہ عقل سے انحراف نہیں کرتا اگر وہ مذہب اور وحی کی زیر ہدایت اپنا سفر جاری رکھتا ہے تو اس کی یہ مذہبی زندگی سراسر عقلی ہوگی کیونکہ عقل ہی نے بتایا ہے کہ اسے اس فناء اور میں مذہب ہی کی رہنمائی قبول کرنی چاہئے۔ اس طرح گویا تم نے عقل کا منہ قبول کیے مذہب کے معاملہ میں عقل کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ ماننے کے لئے استعمال کیا اور وہ ماننا بھی خود ایک عقلی حقیقت ہے کیونکہ عقل ہی بعض امور کو ماننے پر مجبور کرتی ہے۔

بعض لوگوں نے عقل کے مقابلہ پر نقل کو رکھا ہے یعنی جو بات عقل سے نہیں بلکہ وحی اور نبوت کے ذریعہ معلوم ہو وہ نقل ہے مگر ہمارے خیال میں تقسیم ہی سرے سے غلط ہے اگر ہماری عقل اپنی نارسانائی کا اعتراف کرے ہمارا مذہب جیسے رہنا کے ہاتھ میں دسے دیتی ہے تو یہ طرز عمل نفی کیسے بن گیا؟ وہ تو سراسر عقلی ہے کیونکہ اسی نے ہم کو مذہب اور

دہلی کی راہ بنائی ہے۔ قرآن کریم نے اسی وجہ سے اپنی دعوت کو بصیرت کہا ہے اور انسانوں کو نذر کرنے کی ہدایت کی ہے اس کا یہ کہنا کہ عقل سے کیوں کام نہیں لینے؟ کیا ان کی عقلوں پر پردے پڑ گئے ہیں؟ وہ تنقید کی راہ کیوں اختیار نہیں کرتے اس بات کی طرف اشارہ ہے قرآن جو کچھ کہنا ہے خواہ وہ عقل میں نہ آئے سر اسر عقلی ہے کیونکہ عقل سلیم ہی کا یہ تقاضہ ہے کہ عالم غیب کے اسرار اس شخص سے معلوم کیے جائیں جس پر غیب سے فیضان ہوتا ہے اور جس کا غیب الغیب ہستی سے براہ راست متعلق ہے!

## قرآن اور تصوف

(تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم۔ اے پی ایچ ڈی)

ڈاکٹر صاحب نے اس گراں مایہ تالیف میں حقیقی اسلامی تصوف کو منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ نہایت عمدہ اسلوب میں پیش کیا ہے، تصوف اور اس کی تعلیم کا اصلی مقصد مقامِ وحدت مع الالہیت کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس نازک اور مشکل مسئلہ میں قسم قسم کے الجھاؤ پیدا ہو گئے ہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی گراہیوں کا سرچشمہ بن کر رہ گیا ہے تولد کے کتاب و سنت کی روشنی میں اس سلسلہ کی تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دلنشیں اور عالمانہ پیرایہ میں سمجھنا کیا ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں تصوف اور صوفی کی عقلی تحقیق، تصوف کی تعریف اور دیگر مباحث متعلقہ بصیرت افروز کام کیا گیا ہے اپنے موضوع کے لحاظ سے قابل مطالعہ کتاب ہے جسے بڑے عزائمات و احاطہ میں حبادت و استغاثات قرب و معیت، تنزیلات ربیہ، خیر و شر، جہنم و جنت، امن و شہرہ، صفات بڑی قطع قیمت و درویشی، مجاہدہ و غلبہ و گروہ و پوشش میں رو ہے۔

# علمی و زناچی

از جناب سید ابوالنظر صاحب رتوی

دعنا چوں کی عام روش کے خلاف سید صاحب نے "علمی و زناچی" کی جدت آمیز طرح ڈالی اور اس تقریب سے بڑی اہم اور کام کی باطنی زیر قلم آگئیں، مسئلہ میں "برہان" میں اس سلسلہ کے چند مضامین شائع ہوئے تھے مگر کئی سال کے بعد آج پھر میں اس مسئلہ پر لکھ رہا ہوں، یہ تمام مضامین ۱۹۳۴ء کے "دعنا چوں" میں شائع ہوئے تھے (محرر)

## حالات اور آرزوئیں

آرزو انسان کی انقلاب پرست فطرت کا تقاضا ہے اور آرزو ہی دماغی مایہ نوا کائنات کا بنیاد۔ اگر آرزو نہ ہو تو کائناتی طاقتوں کو گرفت میں لاسکے گا ہر روز دوازدہ بند ہو جائے اور اگر آرزو نہ ہو تو فریب غفلت کا کوئی سیمیائی دعوہ اسے مغالطہ نہیں دے سکتا۔ آرزو زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور آرزو ہی سب سے بڑی لعنت۔ اگر آرزو نہ ہو تو حجابیاتی منافع کی کشش زندگی کو آگے بڑھانے کا شوق اور حبش و بہار کی دنیا تک پہنچ سکے گا کوئی راستہ نہ رہے لیکن اگر آرزو نہ ہو تو سر پرستانہ مہربانی کا انتظار، زندگیوں کی ارواح سے مشکلات وعدہ کر سکتے کا وہم، محبت اور مفاد پرستیوں کا مغالطہ بھی اسے غلط راستہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جب تک انسانیت آرزو کے پیمانے اور سمیٹیں مقرر نہ کرے گی، حبش و نعمات کی راہ دریافت نہیں کر سکتی قرآن نے بتایا تھا کہ "ہمائی" (آرزوئیں) چاہیے مسلمانوں کی جہل یا دوسرے مذہبی گروہوں کی ہستیا کا رخ نہیں چل سکتیں۔ مگر غرضی دیکھتے ہیں کہ اس مطلب ہی سمجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ کیا آرزو توں ہی سے انقلاب نہیں آتے، کیا آرزو توں ہی سے

زندگی کو زندگی نہیں بنا دیا۔ پھر قرآن آرزوؤں کو بے نتیجہ کیوں قرار دے رہا ہے آرزو بہت اچھی چیز ہے اور بہت انقلاب انگیز، حتیٰ کہ نتائج اس ہی کے زائیدہ ہوتے ہیں مگر اس کائنات میں ہماری آرزوؤں کے لئے قدرت نے ایک ”رج بہا“ بنا دیا ہے۔ اگر مروجوں کا بہاؤ اس ہی سمت ہوگا تو بہتر نتائج پیدا ہو کر رہیں گے اور اگر اس کے خلاف ہوگا تو ہرگز کامیابی نہیں ملے گی۔

یہاں ایک اور کائناتی قانون بھی کام کر رہا ہے جس سے زندگی کی کوئی فضا باہر نہیں جاسکتی نہ ہی لوگ اسے تقدیر، قسمت اور بیاد قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشتراکی ٹھوس مادی حالات اند تاریخی فضاؤں سے جس طرح ایک مذہبی ذہن کے نزدیک تقدیر کے خلاف کچھ نہیں ہو سکتا ایسے ہی بالفاظ دیگر اشتراکیت پرست کے نزدیک تاریخی مادیت کے خلاف کسی ذرہ کو بھی جنبش نہیں ہو سکتی دونوں گروہ اس چیز کے قائل ہیں کہ انسانیت کو ایک ایسے قانون سے جکڑ دیا گیا ہے جو اس کے اختیار میں نہیں، انسانیت کی مجبوریوں کا دونوں کو اعتراف ہے مگر ایک اسے ان دیکھے خدا سے نسبت دیتا ہے اور ایک ان ذہنی ازجی سے نہ ہی لوگوں کے نزدیک بھی ایک شعور مکمل کام کر رہا ہے اور اشتراکیوں کے نزدیک بھی مگر اشتراکی ایک ایسے شعور سے زندگی کو وابستہ کرتے ہیں جو اندھا، بہرا اور گولگا جو، مالاخو اگر زندگی اندھے شعور کے ہاتھوں میں مکمل رہی ہوتی تو تسلسل اور تغیر کا مشترکہ تصور بہت ہی منزل پر ارتقار کے لئے ٹھیک ٹھیک کام نہ کر سکتا تھا تاریخی مادیت کو فیصلہ تقدیر تسلیم کرتے اور نظریہ فضا پر ایمان رکھتے ہوتے ہم آہنگ زندگی کی آندو کرنا گویا ”مراقبہ دوم“ کی ایک نئی قسم نہیں اگر انسانی فطرت اپنی سعی پیہم سے طبقاتی فضا و اداس کے گھراؤ کو مٹا سکتی ہے تو اسے تاریخی جدیدیت کا غلام نہیں کہا جاسکتا ہاں مجبوری دور کا فضا منہ سمجھ کر اسے انسانیت کے لئے مفید بنایا جاسکتا ہے یا تو تاریخی جدیدیت کی خدائی ”شیطان کی خدائی“ تھی ورنہ اس کی تباہ کاریوں سے باہر آسکتے کی کیا صورت ہوگی اور اصل اشتراکیت سماجی ماحول کے بعض رجحانات کا شعور ہو گئی طبقاتی فضا کے



مکمل ہوا اسے شیطان اور خلقی قدروں سے تضاد رکھنے والی محدود قوت کو بھی تعبیر حیات کے لیے مفید بنالیا۔ اس سب سے سمیرا ثبات اور حقیقت کا بندہ بنانے کے لیے جانا ہی کائناتی قوانین کی غایت تھی مگر انسانیت انسانی فطرت سے ہم آہنگ ہونے ہوئے ارتقاء کی منازل طے کرے گی تو تخلیقی صلاحیت کے بجائے یہ بھی نہ ہی کام لیا جاسکتا ہے جو بصورت دیگر ممکن تھا، تاخیر ضرور ہوگی مگر خود یہ ہی تھیکا جس کا فیصلہ پہلے ہی دن ہو چکا تھا اس سے زیادہ کیا بد قسمتی ہوگی کہ انسانیت ہمیشہ ایک ہی پہلو پر جھکی رہے۔ کسی نکرہ اخلاق ہی کو راہ نجات قرار دیا گیا اور اگر کبھی پناہ کھلی تو تاریخی ملوثیت ہی کو سب کچھ کہہ دینے کی جرأت کی گئی۔ کائناتی قوانین سے ہم آہنگ ہو سکنے کی آئندہ اگر فریب تغزل نہ تھی تو کھینچا جائے تھا کہ کائناتی قوانین، مثبت و منفی کی قبول و عیاں سے کس طرح گزر رہے ہیں، کیا منفی کی ناپائیداری کی ناکامی کی ایک راہیں، نشو و نما کے لیے نظام فکری اور ارضی کا اختلاف، نہ صرف یہ کہ تعبیر زندگی ہی کے لیے کام کر رہا ہے بلکہ کسی قسم کا تغیر بھی قبول نہیں کرتا، مثبت و منفی کے برابر کائناتی گھراؤ کیا اپنی گردشوں سے نئے نئے مسائل سے جگمگانے اور نفی و رد نفی سے ارضی سرمایہ کو نشو و نما دے سکے گا اس سے بدل سکے کیا کشش و کشش کا ترکیبی نظام، شعاعوں کے اثرات، بارش کا قاعدہ اور فائدہ دواؤں کے خواص، جراثیمی کا انداز طبع، لہروں کا موجی خط مستقیم، مندر کا وجہ و قہص اور ناک کی غٹائی کوئی چیز بھی معمولی سا تغیر قبول کر سکی۔ گونا گویں، بساط زندگی کے نئے نئے نقشوں، فکری اور معاشی انقلابات کی گردشوں سے کیا کچھ نہیں ہو رہا، کون سے "مشابہات کائناتی" کون سے ہم آہنگ مگر انسانی تغیرات نہیں ہو رہے لیکن کیا "محکمات" بنیادی قوانین حیات، مضابطہ تغیر و ارتقاء کی کوئی دفعہ اور بنیادی بحرول کا کوئی سنگریزہ بھی توڑا اور بدلایا جاسکا۔ تامل کش گاہ میں کتنی ہی درجہ بندی اور گونا گونی پیدا کر دی جائے منفریہ بندی کا بنیادی آئینہ نہیں بدل سکتا۔

بالکل یہی حال انسانی زندگی اور اس کے قانون ارتقاء کا ہے، انسانیت صرف ایک ہی چیز

کا نام خداوندِ غلیظ یا سادہ دیگر مجسمہ غیرِ حق کو اور شعور ہوا تجربہ، پیغمبروں کی دعوتِ حق ہوا مادِ حق  
 محبت کے نتائج اگر انسانیت کے مذکورہ تصور تک پہنچا سکیں تو ان کی کوئی قیمت نہیں، اخلاقی طور  
 ہی وہ مبادی چیز تھی جسے ایک طرف انسانیت کے خواب کی تعمیر بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری طرف  
 انسانی ارتقاء بھی، اگر معاشی نشوونما کے بعد اخلاقی قدروں کو نشوونما دینے کا سوال ہی باقی نہ رہتا۔  
 اس کی ضرورت ہی نہ ہوتی تو ہم کہہ سکتے تھے کہ معاشی رقابت ہی منزلِ حیات ہیں لیکن اگر معاشی  
 ارتقاء کے بعد بھی ذہنی، اخلاقی صلاحیتوں کے بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تو کون کہہ سکتا ہے کہ  
 انسانیت کا نصب العین اخلاقی قدروں کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو سکتی تھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ  
 جس طرح کارخانہ حیات کو زندگی کا نشوونما کر سکنے کے لئے مادی تضاد سے گزرنا ضروری ہے ایسے  
 ہی معاشی تضاد کو گھرا کر مٹا دینے کے بغیر اخلاقی قدروں کو بین الاقوامی انسانیت کا مستقل پتلا  
 نہیں بنایا جاسکتا، مجھے اس سے انکار نہیں، انسانیت کا نصب العین چاہے اخلاقیات ہوں کچھ اور  
 اس کے لئے مادی مظاہر اور معاشی حدودِ جدید کی ضرورت ہر گز اخلاقیات کوئی ضامنِ عقل نہیں  
 بلکہ محسوس حالات کی رگوں میں دوڑنے والے ”گرم خون“ کا نام ہے، مادی حالات جیسے گونا گوں  
 ہوں گے اخلاقی ہوا ریلوں کو بھی اتنی ہی زیادہ نمائش کے مواقع مل سکتے ہیں مادی کمالات کی گنا  
 کوئی ہی نے ثابت کیا کہ روحِ کائنات اور خدا کی قوتِ خلق وابد اربع زندگی کے کتنے ہزار ہائے صدوں  
 پر ہے، رکھتی تھی زندگی ایک کیمیاوی مرکب ہے اور ایسا مرکب جس کے تمام اجزاء ایک خاص توانِ رنگ  
 ہیں، اگر اس توان کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہر کیمیاوی مرکب کی طرح اس کے خاص و خالص بھی  
 مختلف ہو جائیں گے اشتراکیت کی غلطی صرف اتنی ہے کہ اس نے محسوس حالات کے دائرہ میں  
 مبادی حیثیت سے مگر مطلق کو داخل نہیں کیا جس طرح پیداواری حالات ایک محسوس چیز ہیں جیسے  
 ہی اخلاقیات تھیں بھی ایک محسوس چیز میں وہ کے ”محسوس پن“ کا تخیل بدل گیا اب دیکھو کہ حالات

کے محسوس بنی محافل کب بدلتا اور نامہ سچ کو اس راستہ پر لانا ہے جو تضاد دشمن اور تعمیر بدوش ہونے کے سوا کچھ نہیں۔

اتنی داستان سننے کے بعد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ ”رج بہا“ جس کی سمت آئندہ کو رہنا چاہئے کونسا ہے اخلاقی قدیم اور محسوس حالات اگر ہم ان میں سے کسی ایک چیز کو بھی چھوڑیں تو بہتر نتائج نہیں نکل سکتے، مادی ماحول بھی ایک طاقت ہے اور کردار اخلاق کے خاتمے بھی ایک طاقت۔ مذہب کا مطالبہ بھی ہمیشہ ہی ترکیبی ذہن، ماحول، عمل، صلح کا تصور اس کے سوا کچھ نہیں کہ اخلاقی اور معاشی رجحانات کو ہم آہنگ نیز رفتاری سیر کی جائے۔ جو لگ ”مراط مستقیم“ اور ”سبیل رب“ (غور نہ کا راستہ) سے کسی ایک سمت ہٹے گئے انہیں باقوت و باقوت اور دوسری مایوسیابی طاقتوں کا خاتمہ ہونا پڑا۔ باغداد پرستیوں کے درمیان جنگ درجہ کی مشکلات کا۔ اس بے انتہا کو ہمیشہ اخلاق اور محسوس حالات کے درمیان ”مردم زندگی“ کی اجازت دینا چاہیے۔ اس طرح اگر آپ نے کچھ بھی ٹینگ حاصل کر لی قدم قدم پر آپ کو اعزازہ ہوتا رہے گا کہ لوگ طرح طرح کے کتنے مایوسیابی تصورات میں زندگی بسر کر رہے ہیں مجھے اس نقطہ پر پہنچنے سے پہلے کسی اعزازہ نہ ہوا تھا کہ ”اچھا خامہ مفعول آدمی“ ہونے کے باوجود کتنا مایوسیابی ہوں۔ مایوسیابی اور جنونی کی کوئی تلک ہی قسم نہیں جس کو متعین کیا جاسکے۔ دوستوں۔ عزیزوں سے ہمدردی کی توقعات ہم تاریخی منزل پر فوٹوں سے پائیدار مسادات و حق پرستی کی احمدیہ اپنے اپنے عقائد و رسوم کا وقار اپنے اپنے تنگ و نسل مادہ تمدن کی برتری کا قائل اپنے اپنے مفاد کی آزاد و نگرانی، مستقبل کے دھندلے نقشے، ماضی کی یاد۔ غرض کہ مدد پہلو میں اور سب ”مایوسیابی طلسم“ کے زخم خوردہ کوئی شخص اور کوئی قوم بھی اپنے مایوسیابی سے باہر جانا نہیں چاہتی اور ہر ایک کو جھولنگ مار کر باہر مہر جسنے کی ضرورت ہے کاش یہ بھی ہو سکتا اور وہ بھی، کیا یہ بھی ایک مایوسیابی ہے؟

## اسلام اور نظریہ دولت

برہان دہلی

ہم دوستوں عزیزوں، مملہ دلائل، اہل وطن اور اپنی پارٹی کے افراد سے محبت کرتے ہیں کہ انسانی کائنات کا تقاضہ تھا، انسانی ارتقاء کی مانگ تھی بلکہ اس لیے کہ تنگ اور قریبی دائرہ کے اندر ہونے کی بنا پر وہ ہم سے ہمدردی کر سکتے ہیں دائرہ سے باہر ہو جانے والا ہمارے نزدیک اتنا ہی ہے جتنا کہ لکھتی قوت پر دائرہ ہاں تک نہیں پہنچ سکتی یہ خیال کتنا ہی غلط اور تباہ کن نہیں نہ ہو۔ ایک نفسیاتی سچائی بھی ہے اور عبوری دور کا تقاضہ بھی جذبات کی برکات ہیں ہمیشہ دائرہ بنا ہی ہوئی بھینسی میں زندگی کا جو برق بارہ قریب ترین دائرہ کی گرفت میں آسکتا ہے وہی ہمارے لئے سب سے قریب جگا اددہ ہی ہمارے کشش کا پہلا مرکز جو کچھ قانون قدرت ہی یہ حاکم جو ہمیں دائرہ بنانے پر سے وسیع سے وسیع تر ہوتی جائیں۔ اس لیے دائرہ، گروہ، ہڈی، تنگ خیالیوں اور محدود ہمدردیوں سے انسانیت کو گزرنا ہی چاہیے، کوئی فیصلہ کن انقلاب، عبوری دور سے گزرنے پر نہیں آسکتا۔ بہترین پروگرام کی خوبی صرف یہ ہی ہو سکتی ہے کہ عبوری دور کو جلد سے جلد گزرنے میں کام دے سکے۔ مذہب کا مطالبہ اگرچہ انسانیت کو نازی کے سوا کچھ نہ تھا مگر اس نے عبوری تقاضوں کا اندازہ کرتے ہوئے، جذباتی لائقوں پر اس طرح چل سکنے کی اجازت دے دی کہ وسیع ترین دائرہ زندگی سے محروم نہ لیا جیسے۔ جذباتی ہستوں پر جس جگہ بھی قرآن ہمدردیوں کا تصور واضح کرتا ہے وہیں خالص اخلاقی بنیادوں پر ہمدردی کے جذبہ کو بھی اُس جگہ تلوں میں تسبیح، مسکین، غلام اور مزدوریات سے محروم ہونے والے کا حق بھی یاد دلانا چاہیے۔ یقیناً اس ترکیبی ذہن میں کوئی بھی خلافت نہ آسکتی تھی اگر وہ اپنی پارٹی کو اخلاقی قدریں اور معاشی حالات سنوار سکنے کی ٹھیک نہ دینا۔ مفاد پرستیوں کے طوفان میں نفع اندوزی سے مدد نہ لینے والے ذہن کو یہ یاد کہ سنا کوئی آسان کام نہ تھا ذہن کو یہ یاد رکھ سکنے کے لئے غار، خواہشات پرکشش کر سکنے کے لئے رشتہ اور معاشی زندگی کو عبور بنانا سکنے کے لئے ذکوۃ و صدقات کا سسٹم بنانا

کیا جس مگر مسلم پارٹی پیغیر انقلاب کے تاریخی نقض سے وعدہ ہوتی، رسوم و ظواہر میں اٹھتی، دین میں غلو کرتی اور زندگی کے نصب العین سے ہٹ کر مادی نظرت کے ابتدائی تقاضوں کی طرف واپس ہوتی چلی گئی حتیٰ کہ آج دوسرے مذاہب اور پارٹیوں سے اسے کوئی بھی امتیاز نہیں دیا جاسکا نہ ہمد گرام غلط تھا نہ نقشہ صرف ایک کمزوری اور ایک غلط چال نے بساط آلت دی پیغیر انقلاب سے جو سیاسی اقتدار، جو معاشی سہولتیں اور انسانی علوم کے جو شے اہل سہنے تھے ان کے تقاضوں کو محسوس کرتے ہوئے زندگی کے ہر گوشہ میں جدوجہد کو تیز کرتے، ہستی اجتماعی کو شش نہیں کی گئی جزائیاتی، قبائلی اور طرح طرح کے سیاسی و اقتصادی تضاد ابھرنے لگے جس تضاد کو طاقت نصیب ہو گئی اس ہی نے ایک دائرہ بنالیا۔ نتیجہ میں ”سیسہ کی دیوار“ چھوٹی چھوٹی قوم بندیوں میں تقسیم ہو گئی تقسیم کا بازارِ سہینہ بکراؤ ہوتا ہے چنانچہ مسلم پارٹی زندگی کے ہر پہلو میں باہم بکراتی اور دائروں پر دائرے بناتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ ہر دائرہ سٹھے سٹھے ”منفر“ میں گم ہو گیا پارٹی کو تمام حالات نظر آ رہے تھے احساس رکھنے والے دل برابر بڑھتے اور شہد چلنے رہے مگر نقار خانہ میں طوطی کی کون سننا تھا، نہ سننے کی بڑی وجہ یہ اعتقاد تھا کہ پیغیر عرب کا یہ آخری انقلاب اپنے ”ابدی نقشہ“ کے ساتھ کامیاب ہی ہو کر نہ بے گنا نقشہ تبدیل کر کے مذکور ناراض نہیں کرنا چاہتے، اس لیے پیدا ہونے والے مسائل کو بھی آج ہی طے کر کے قفل لگا دینا اور اجتہاد کا دروازہ بند کر دینا بہتر ہوگا۔ حالانکہ اسلام کے نقشے میں قومی اور بین الاقوامی دونوں پہلوئے عرب قوم کے غلبہ نے قومی نقشوں کو بین الاقوامی سہائی کے رنگ میں پیش کیا غلبہ شکست ہونے ہی نہ ”خلاف فریش“ کا چیلنج زندہ رہ سکا، نہ دوسرے نقشے حتیٰ کہ انسانیت کے شعور و تجربہ نے معاشی دباؤ سے نکل سکے کے نئے نئے گروٹ لی۔ صنعتی سرمایہ داری نے نئی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیا تھا، صنعتی دور میں نیا انقلاب کے وہ معنی رہے تھے جنہیں پہلی

تاریخ و تہائی رہی، نہ طبقات کی قدیم بنیادیں، نہ سیاسی غلبہ کے لئے فوج کشی کی ضرورت رہی  
تھی نہ سیاسی غلبہ کے وہ مقاصد جنہیں جاگیر داری نظام میں اثر انداز رہی نہ کیا جاسکتا تھا۔ اس لئے  
انسانی دماغ کیوں کر بنا داتا و بیچ ایجاد نہ کرتا اس نے بھی بغاوت کا علم لینا کر دیا۔ صنعتی سرملہ کی  
نے زندگی کے ہر نقشے کو اپنے لئے کارآمد پرورہ بنالیا تھا، اشتراکیت نے ہر پرزہ کو چھٹا کر زندگی  
کی نئی مشنری بنالی، مافقروای ملکیت کو زندہ رکھنے ہوئے خاکہ بندی کر سکنے کی صلاحیت طویل تجربہ  
کے بعد ہی اُبھر سکتی تھی اس لئے ملکیت کی بنیاد ہی کو تباہ کر ڈالا گیا نہ ملکیت رہی نہ وراثت نہ نہ  
جلی کا کھکانہ جو ہے کاڈر " ممکن ہے کسی وقت انفرادی ملکیت کا تھیل مٹ جائے مگر تاریخی نقطہ نظر  
کے پہلے ابھی نہ معلوم کتنی کروڑوں ملک اسے کسی نہ کسی رنگ میں زندہ رکھنے پر مجبور رہیں گے خبر کچھ  
ہی کیوں نہ ہو، سوال یہ ہے کہ کیا خدا اور اس کا قانون زندگی وراثت کے تصور کو چھوڑ سکتے کی اجازت  
نہیں دیتا ہے یہ ماننا کہ تمدنی زندگی کے نفاذ میں انفرادی ملکیت کیلئے جتنا میدان چاہتے ہیں وہ ضرور  
دینا چاہئے تاکہ حکومت اپنی ہمہ گیر ذمہ داریوں کو سہولت سے انجام دے سکے " مگر گھر کی پٹائی "۔  
ابھی تک کسی موشی سببی کے بس کا رنگ نہیں مگر انفرادی ملکیت کے معدوم بنا دینا تاکہ وہ انسانیت  
جو اپنی معاشی سہولتوں میں دوسروں کو شریک نہ کر سکی حالانکہ " دھرم فیہ سواع " (معاشی ملایہ  
کے حق میں ملجی فیدی اور ماتحت برابر ہیں) کہل گیا تھا، معاشی نظام کی جڑیں بند پوں سے مرابطہ مستقیم  
بر لائی جاسکے، کیونکہ گناہ ہو سکتا ہے قرآن نے ضرور انفرادی ملکیت کے معدوم متعین نہیں کئے  
کیونکہ طرح طرح کے معاشی حالات میں وہ حدود برابر بدلتے رہیں گے لیکن کیا اس ہی نے نفی ملایہ  
سے گریز کرنے والوں کو نہیں لٹکارا۔

وَقَدْ مِيزَانٌ  
کائناتی اور معاشی سرمایہ کی وراثت انسانیت کو نہیں پہنچ سکتی، یہ خدا  
اشکانات ملایہ کی چیز ہے اللہ ہی کے بعد دیکھوے قومیں کو سپرد کرتا رہتا ہے۔

کیا پیغمبروں کا وہ خلقِ عظیم، وہ اُسوقِ حسنہ جس کی پابندی کے لئے ہمارے ہزاروں دھن  
 کہتے رہتے ہیں، جاسیادِیِ دانت کا منور رکھنا تھا کیا پیغمبر اسلام کے غلطیوں نے کوئی جاگیرِ دای  
 دانت چھوڑی؟ کیا صوفیاء اور علماء کرام کی صدیاں خالی، انفرادی حکمت سے پاک رہنے کی کوشش  
 ہی میں نہیں گذرتی رہیں۔ پھر دانت اور علم الفرائض کو دینِ قرار دے کر صنعتی سرمایہ دار کی کوٹافور  
 بنانے کی کوشش کن کیا غذا کی مرضی ہو سکتی ہے، تاکہ عوام کی انسانی صلاحیتیں نہ ابھیر سکیں، ان  
 کی زندگی صفتِ دآرام میں نہ گند سکے،

پچھلے دور میں جاگیر داری نظام، صنعتی سرمایہ داری تک اور صنعتی سرمایہ داری اشتراکیت  
 تک پہنچی ہی نہ تھی۔ علماء اسلام ان پہلوؤں پر غور نہ کر سکے جو تاریخی دور گذر رہا تھا اس کے نقشے  
 پر بنا نقشہ بنانے کے معنی زندگی کی صورت بگڑنا ہی ہو سکتے تھے لیکن اگر آج اس کی مزدورت،  
 اس کا تعبیر ہی ناتواں ہے اس لئے سانسے نو کوئی دھبہ نہیں کہ مذہب کے نام پر کھاؤٹ پیدا کی جائے  
 اسلام دانت کے بنیادی تصور سے ہرگز اتفاق نہیں رکھتا، عمران کی آیات گواہ ہیں ہاں حالات  
 کے لحاظ سے گوارہ کر لیا اس کے ہاں حرام نہیں، دانت کے تصور سے اسلام کو وہ پیدا ہونے لگتا  
 نہیں بلکہ صنعتی سرمایہ داری میں پیدا ہونے والے اشتراک کی نوجوان میں آپ دیکھ رہے ہوں گے ہفتہ  
 انسانی صلاحیتوں کو ابھارتے ہوئے ہر طرح کی جنت بنانا تھا، چاہے ہر کوئی کاؤڈیزائن جدا گانہ ہی  
 کیوں نہ ہو۔

پیغمبرِ انقلاباتِ ابدان کے نقشے ہرگز "ابدی حلقہ" نہیں رکھتے، کوٹسا پیغمبر ہے جس  
 کی شریعت نہ بدل گئی ہو، کوٹسا پیغمبر ہے جس نے حرام کو حلال نہیں بنایا بلکہ حضرت عیسیٰ (ع)  
 (اسلام) نے تو اس ہی چیز کو اپنی پیغمبری کی دلیل بنا لیا تھا، ابدی سچائی بعد کے قانونِ زندگی وہ  
 اس کے فیصلہ کن نتائج کے سوا کچھ نہیں پیغمبرِ آسمانی وار و خدہ بن کر نہیں آتے تھے بلکہ انسان

شور و غجربہ نہ رکھنے کی بنا پر جی حالات سے فائدہ نہ اٹھا سکتا اور انسانیت کو آگے نہ بڑھا سکتا  
پیغمبروں نے وحی کے ذریعہ علم سے آسانی فرمائی اور علی انقلاب سے یقین کو حکم نہ بنانے  
لے، وغیرہ کی دہرے اپنے جتنے جنت بنانے کی دوسری خود انسانی دل و دماغ پر لگی، جن  
ہارنجی منہج تک انسانی دماغ اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل نہ ہو سکا لیڈر شب پیغمبر  
کے لئے ہے اور وہ بھی کبھی جتنے نئے زندگی کے وہ انقلابات جو ہمیشہ بہترین لیڈر شب کے  
منہج رہے۔ جو بارخ رنخ زیبا لیکر، بھی ایسی لیڈر شب کو نہ پا سکتے تھے۔ خدا نے سہارا دیا  
اور نہ معلوم کتنے ہزار برس انسانی بچپن کو سنبھالتا رہا۔ پیغمبر اسلام کے زمانہ میں انسانی دماغ اس  
قابل ہو گیا کہ ٹھوکر بن کھانے اور سنبھلنے رہنے کی مشق سے دوش کے پیغمبر انقلاب کی آخری  
نسطا داکرنے سے مشیر اعلان کر دیا گیا کہ

إِنَّمَا نَحْنُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ  
فِي غُلَّةٍ مِّثْلُكُمْ  
”انسانی گروہ کے لئے چارچہ پڑتا لاؤفت اگلا اور وہ ہنوز  
بے پردہ ہی سے گزیر کر رہا ہے۔“

حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) جس عام تباہی کا انہیں میں اعلان کر چکے تھے اُس ہی پیشین  
گفتی کو قرآن نے دہرایا کیونکہ آئندہ بنی الاوقامی زندگی کی بے پردہ اسیوں کو بچپن کی غلط کاری  
تک کہ پیغمبروں کا سہارا دینے کا راستہ بند کر دیا گیا تھا اب انسانیت اور اُس کے تاریخی حالات  
کے درمیان کوئی چیز حائل نہ رہی تھی۔ خدا کا قانون زندگی اور اُس کے نتائج اپنی جگہ مندرجہ  
تھے مگر اب اپنے بچہ کو جان کر کے دوسروں سے آزاد ہو گیا تھا غفلت کا نتیجہ ٹھوکر بن کھانے  
سبب کہ قدم آٹھائے کا نتیجہ منزل سے غریب ہونے جانا ہے کہ دیکھا۔ اس کو سبب پر نہیں  
ہوتا ہے چاہے بے باب پر بچہ کی طرف سے کوئی فرض ہی مانتے نہیں ہوتا اپنے علم و تجربہ سے مشق  
ہو رہا اس کا قابل فراموشی زمین رہے گا چاہے وہ کوئی راستہ اختیار کرے وحی کی آفری



مکمل ہندو کی کل باکریہ دھن کے لئے فروش میں سپرد کر دینے کا یہی مقصد تھا۔ انسانی تاریخ  
 کسی منزل سے گزر نہ گذرے ہر موڑ پر اسے رہنمائی دے سکتے والے انسان اس کی مدد سے  
 اس کے باطن کی سرچ و دست خزان کو بنا دیا گیا تھا اور جس کی بدولت پیغمبر اسلام "سراج منیر" اللہ  
 روشن آفتاب بن سکے۔ پیغمبر انقلاب کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو انسانی غیرت سے بالاتر ہو  
 اور تاریخی گزروں سے باہر پیغمبر انقلاب نہیں پیدا کرتے تھے بلکہ انقلاب کے وقت پیدا ہوتے  
 اور اسکی لیڈر شپ کرتے تھے وہ ہی تاریخی انقلابات آج بھی آتے رہتے ہیں مگر انسانی لیڈر شپ  
 کی کمزوریاں وہ دہلے گی نہیں پیدا کر سکیں جو

لَا تَدْرِي مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِهِنَّ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ عَمَلِهِنَّ  
 لَا تَدْرِي مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِهِنَّ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَدِيرٌ عَمَلِهِنَّ

کے نقشے میں رنگ بھر سکتی اب زندگی کو معدخ سے نکالنے اور جنت بنانے کا فرض انسانی و مانع  
 کی طرف منتقل ہو گیا قرآن کی روشنی میں وہی سب کچھ کیا جا سکتا ہے جو پیغمبروں سے ہو سکا قرآن  
 کی روشنی کا مطلب وہ ہی اعنانی نقشے جاری کرنا نہیں ہے جو مخصوص تاریخی حالات میں بنائے  
 گئے تھے زندگی چند نفسوں کی پابند نہیں بنائی گئی نفع اندیزی اخلاقی ٹریننگ سے بھی دور ہو کر  
 نفا اور اشتراکی نظام کو انسانی فطرت سے قریب تر کرنے ہوئے بھی ذکوہ و صدقات سے بھی  
 معاشی ہمہ اریاں معد کی جا سکتی تھیں حتیٰ کہ نہ سرمایہ داری آتی نہ موجودہ نقشے سے اشتراکیت  
 اچھیری اور معاشی سرمایہ کو اجتماعی حکیت کے سپرد کر کے بھی وہ ہی معاشی ناممکنی دھن کی  
 جا سکتی ہے غازی بھی مضبوط گیر کر لیا سکتی ہیں اور نظام تعلیم و تربیت کی مکمل شکل بھی جو جو  
 کو مضبوط گیر کر دے سکتے ہیں قابل ہے، بنیادی مقاصد اگر حالات کی تبدیلیوں سے کسی نقشے  
 پر حاصل نہیں ہو رہے تو بنیاد بنانے کا یہی ہے۔

آپ یہ خیال کیجئے کہ میں کوئی ایسا استکبر یا جبر، جو نیکویت سے آپ پرانے قہر کا  
دعوت دینے والے کے لیے محض نئے نئے ہی بنائے ہوئے ہاتھ لگے، جس سے وہ ایک ناکارہ اور بے اثر  
کا قلم نہ بن جائے، بلکہ وہ ایک بے غرض اور بے غرضانہ، مخلص اور بے غرضانہ، مخلص اور بے غرضانہ،  
ہیں کیا جیت، انصاف اور حیدر، انصاف اور حیدر، انصاف اور حیدر، انصاف اور حیدر، انصاف اور حیدر،  
مستم و جلال کے دل میں خدا اور اس کے قانون کا فیض پیدا کر سکنے سے علماء و اہل حق نہیں جو بیکار ہیں  
و سب کا انتظار نہیں کیا جا رہا، کیا حق پر باطل کی فیصلہ کن فتح کا اعتراف کرنے میں کسی نیک دل عالم کو  
کوئی جھجک ہوتی ہے نہیں پہلے، سرور و مسرت کی بھی اجازت نہ تھی، ساز و ساز کو نواز دواؤں بنائے کہتے  
موفیاء کرام نے توئی "ایجاد کی امام غزالی نے سال میں ایک مرتبہ عوام کو بھی سنتے کی اجازت دیدی  
مگر علماء اہل سنت گوارا نہ کر سکے، کفر و فسق کے فتروں سے فضا کو سختی رہی، آج لاؤ ڈیسکر سے ہر  
گلی کو بے مینا زہرہ اور شہری کے گھانے ہو رہے ہیں، فردوس گوش ہے اور ہندوستان لٹے خوش ہے  
نہ فتوح اپنے دے حسین و جمیل نہیں بلکہ انسانیت کے بد نما آرٹ کو بکنا بھی ہر زمین پر ہم بھلا، آج  
جنت لگا ہے اور "دودھ" کا انتظار کرنے والے۔ سیاسی ہنگاموں، شرکاء، ہونٹوں، اور  
دفتروں و گھر کے طرف عورت ہی غور ہے اور بے پردہ، حسن بے نقاب سے مصافحہ لگ رہا ہے

صحبت مسلسل کہاں نہیں ہو رہی؟

مصلحت نیست کہ از پردہ بدل آفتداز دوزخ مجلس ابدال خبرے نیست کہ نیست  
ہر شخص ایک ہی راستہ پر جا رہا ہے، گریک دو سرے کو اس راہ سے منع کرنے کے لیے نہیں سوجھا  
کہ یہ سب کچھ کیوں ہے؟ دنیا کی کیا جگہ؟ ہم کہہ رہے ہیں؟ خدا کی حالت سے واقف کیا جاسکتا ہے؟  
پتھر کی سڑکوں بند کر دیا گیا؟ خرابی نے کیوں کر رخ پائی؟

گو کہ ہے شکر خدا کی ماعنی محنت کر سکیں اور اپنے مائیں لائی غنا و آستان لے کر  
و سب کچھ کیوں ہے؟ دعوت کو میں لے کر ہے، مگر یہ حالت میں کیوں آکر رہا ہے؟  
کون سے مصلحت لایا ہے؟ کافی محنت کے بعد یہ کیا مصلحت ہو گی اور کون سے

# ادبیتا

## ساتی نامہ

(جناب شفیق صدیقی جو پوری)

ذرا پیغام بیداری میں ہوتا دیکھ بھی ساتی  
عقیدت مند تھے بیت الحرم کے لوگ بھی ساتی  
نکابت ہے مجھے بھی ہے رسم کا فری ساتی  
کلیسا پر نہیں کچھ ختم مسجد ہو کہ بت خانہ  
گھٹا ادبار کی چھائی ہے انگورہ سے شہنشاہ  
خود، ہندو، مشیاری، سیاست، عقل، ایمانی  
قسم سے کہیں خوشتر ہے تیری باؤں میں دونا  
آجلا ہو چکا ہے تیرے مچانے سے عالم میں  
حد و نشانی کا رتبہ و اعطاف خشک کیا جانیں  
سمندر کیا کرے گر ہو نہ استعداد و سیرانی  
مری تہذیب پر اختیار بھی ایمان لائیں گے

کہ آخر نیند بھی ہے افتقائے زندگی ساتی  
عجب نام خدا پر مغاں کی ذات تھی ساتی  
تو آخر ہے یہ کس کے ذرا ایماں کی کمی ساتی  
جہاں جادو ہاں جاری ہے جگہ لگری ساتی  
نیری مصل میں ہے بحث و مجاہدہ مصلیٰ ساتی  
یہ سب کچھ لکے مجھ کو بخش دے دیوانگی ساتی  
تیرے غم پر خدا سارے زمانہ کی خوشی ساتی  
یہیں سے خانقاہوں میں بھی پونجی روشنی ساتی  
ابھی یہ مدوں سیکھیں شعور زندگی ساتی  
شگفتہ کر گئی بھولوں کو شہنشاہ کی مٹی ساتی  
خدا کرے زمانہ کچھ نہ ترقی اور بھی ساتی

خداؤ فریق دے تیرے شفیق جو پوری کو

کہ بھیا دے زمانے میں مذاکرہ آگئی ساتی

# منزل

شس نزما

ہوس کی شاہراہ پر اچھی جات ہے ندوں وہ شدت گناہ ہے کہ الحفیظ و الاماں !!

جات فرشِ سنگ ہے خرو کا پاؤں لنگ ہے

سکوں نہید جگ ہے ضناہ و رنگ ہے

جراحتوں کے بوجھ میں پڑی ہے "روح" نیم جاں!

نہیں یہ منزل جہاں!

یہ "ارتقا" کی راہ پر ہر ایک سمت آگ خوں درندگی سے کیلئے اصول نوئے جوں

حقیقتوں پر ہے گہن بنی ہے زندگی بھی "فن"!

ہزار منکر اہر من ہوئی خود پر منو گہن

مگر — بہ نیرہ خاکداں ابھی ہے نیرہ خاکداں

نہیں یہ منزل جہاں

غیب جہاں میں مذہبی چراغ ہی نہیں کہیں تقدسِ حیات کا سراغ ہی نہیں کہیں

یہ مصیبت کی تپش جلیات کی خلدش

میں مین، رددش مدش سرور و قص کی کشش

خدا کرے کہ جنگ ہو دماغ و دل کے درمیان

نہیں یہ منزل جہاں

دماغ اپنا فلسفہ بے مہرے مباد ہو  
 "گداز دلی" سے شوگن مباد جرجل ہو  
 دکھا سکے بشر کو جو روحیات جادو داں  
 دی ہے "مزل جیہا"

طوفان ہی ڈوبیا کرتے میں طوفان ہی ابھار کرتے تھیں  
 (جناب کوثر میسر بھی قریبی)

اسی سیم در جا کی دنیا میں اس طرح گداز کرتی ہیں  
 کچھ نقش مٹا یا کرتے ہیں کچھ نقش سنوارا کرتی ہیں  
 بیانی دل سے گھبرا کر چھپ چھپ کر ڈوبتا کرتی ہیں  
 اب وہ بھی محبت کی خاطر ہر جہر گوارا کرتے ہیں  
 اسبابِ وادش کچھ بھی ہوں فطرت کی گھنٹنی بکھیر  
 دیا پہ سیر کرنے والے شبنم پہ گدازا کرتے ہیں  
 اک وہ کہ جو ساحل پر رہ کر طوفان سے ہسمے جلتی ہیں  
 اک ہم کہ بھیانک موجوں میں ساحل کا نظارہ کرتی ہیں  
 شاید کہ یہ بحرِ ہستی کا قانون نہیں معلوم نہیں  
 طوفان ہی ڈوبیا کرتے ہیں طوفان ہی ابھارا کرتی ہیں

ہر ظلم کا بدلہ ظلم نہیں کوثر سرکش انسانوں کو  
 اخلاق سے مینا کرتے ہیں احسان سوار کرتی ہیں

## تصویر

**ریان** | از مولانا ابن علی صاحب قاسمی صدر مدرس دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ کا تذکرہ جگہ تک  
 طباعت متوسط تقطیع ۳۰ × ۲۰ - ضخامت ۱۵۲ صفحات قیمت پندرہ روپے - ناظم کتب خانہ محمود  
 دارالعلوم جامع مسجد میرٹھ، یا کتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی -

رمضان المبارک کے فضائل اور روزوں کے بیان پر اردو میں بہت سے رسائل  
 اور مضامین لکھے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس موضوع پر ریان کے مرتبہ کی کوئی کتاب اب تک  
 دیکھنے میں نہیں آئی۔ جہاں تک رمضان المبارک کی فضیلتوں اور خصوصیتوں کا تعلق ہے اس  
 سلسلہ میں یہ کتاب نہایت مستند، مفید اور تحقیقی معلومات بہم پہنچاتی ہے،

روزے کی حقیقت، روزوں کی عظمت اور ان کا فلسفہ، دوسری باتوں میں رمضان  
 کی حیثیت، روزوں کا تاریخ حضور علیہ وسلم کی تشریف فرمائی کے بعد روزوں کی  
 تشکیل و ترتیب، قرآنیت رمضان المبارک سے قبل مسلمانوں کے روزے، روزوں کے  
 احکام میں تبدیلی وغیرہ و تبدل، روزوں کی قسمیں، روزوں کی مشروعیت عقل و فلسفہ کی روشنی میں  
 معتد سے ہی یکساں رہے ہیں، روزے کے فوائد، اس طرح کے نام عنوانوں پر سیر حاصل اور دل  
 پذیر ہونے لگی ہیں اسی کے ساتھ تہجد، تراویح، تراویح کی موجودہ صورت، رکعات تراویح،  
 تراویح کی عقلی حیثیت، احبابِ حق، غیر انظر اللہ اس کے مختلف اہم تمام چیزوں پر بھی اچھی  
 خاصی تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ حق انصاف یہ ہے کہ تراویح کے مسائل کی تحقیق، وہی مصلحت

من بنیات معین نظر ڈالی ہے۔

ان نام بخوں کے علاوہ ارکان اسلام کے پرمکھت ربط و تعلق ان کی ضروری تشریح اور برحق کی نظری ضرورت پر بھی اہمیت اور مہرمانہ نظر ڈالی گئی ہے انداز بیان صاف اور سلیما ہوا ہے۔

مضامین کتاب کا بڑا حصہ مولف کی قابلیت اور جا بجا ہی کے لئے شاہد دل ہے۔ کیا اچھا نمونہ اگر ایسی جامع اور معلومات سے بھری ہوئی کتاب کا کوئی ایسا نام تجویز کیا جاتا جو عام فہم بھی ہوتا اور اس میں تمام مضامین کتاب کی جھلک بھی پائی جاتی۔ "رہاں بلاشبہ جنت کے آٹھ دروازوں میں ایک دروازے کا نام ہے اور دوسرے دروازے کا نام اسی دروازے سے جنت میں داخل ہوں گے، اس ناقابل انکار فضیلت و برکت کے باوجود واقعہ یہ ہے اس نام سے مضامین کتاب کی جانب ذہن منتقل نہیں ہوتا نام کی تبدیلی کے ساتھ ترتیب پر بھی نظر ثانی کی ضرورت ہے ایسی اچھی معلومات کی ترتیب سائنٹیفک" ہو جائے تو ان کا فائدہ کہیں سے کہیں پہنچ جائے

## لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

غیر قرآن پر مدیم نظیر کتاب میں کی دو جلدیں شائع ہو کر مقبول ہو چکی ہیں، یہ کتاب جو ہم دعا میں، عربی زبان، اردو و فارسی، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور نام طبقات میں اس کی اعلیٰ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر عجلہ چار روپے محمد اقبال ہے۔

بیانی

# برہان

جلد سبت و یکم شمارہ (۵)

نومبر ۱۹۴۸ء مطابق محرم الحرام ۱۳۶۸ھ

فہرست مضامین

- |     |                             |                                     |
|-----|-----------------------------|-------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعد احمد                    | ۱۔ نظرات                            |
| ۲۶۱ | سعد احمد کیر آبادی ایم۔ اے  | ۲۔ حملے ہندو کا سیاسی موقف          |
| ۲۸۱ | جانب ڈاکٹر جماعت صاحب       | ۳۔ قدیم ہندو مذہبوں کی تنقیدی اہمیت |
| ۳۱۵ | سعد احمد                    | ۴۔ ایک شعر پر محنت                  |
| ۳۱۷ | دوش مدنی۔ سبلی شاہ جہانپوری | ۵۔ ادبیات                           |



# نظرت

فرق پرستی اگر گناہ عظیم ہے اور یقیناً ہر آدمی کے لئے ہے یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ بعض اقلیت کے لئے گناہ ہو کہ ان کے اداروں کے نام بدلوائے جائیں۔ ان کی علاوہ فرقہ دارانہ جماعتوں سے کہا جائے کہ جو بھی اسم اسلام رکھتا ہے اس لئے انہیں اپنی سیاسی حیثیت ختم کر دینی چاہئے۔ پھر وہ یہ کہ بعض یونیورسٹیوں میں اقلیت کی نسبت سے معرود مضامین کے محکمہ تعلیم و ترقی کو بھی دیا جائے۔ اور اس کے برخلاف یہ فرقہ پرستی کنفرنس کے لئے کوئی گناہ ہو کہ ان کے اداروں کو۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں کو ان کے مخصوص کیمپس مضامین کو جو کافروں رکھا جائے اور ان میں اسماء و سماء کوئی رد و بدل نہ کیا جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ سنہ ہجری ۱۰۰۰ کے لئے میں تو ہر حالت میں بنام وہ قتل بھی کہتے ہیں تو حیرت چاہئیں ہوتا

یاد رکھنا چاہئے فطرت کے قوانین ہمیشہ سے ہر شخص اور ہر جماعت کے لئے یکساں ہیں ان میں ہندو یا مسلمان۔ عیسائی یا پارسی۔ سکھ یا عینی ان کا کوئی فرق اور امتیاز نہیں ہے نہ ہر زہر ہے جو کھائے گا ہاک ہو جائے گا۔ دنیا کی تاریخ کا ہر صفحہ ایک مرقع عبرت اور سمجھدارانہ اصول کے لئے ایک درس بصیرت ہے پھر کسی قوم یا کسی جماعت کے اعمال و افعال کے فیصلے فطرت کے قانونِ ممانعت کی عدالت میں یک ایک اور ایک دین میں نہیں ہو جانی۔ بسا اوقات ایسا بھی ملے جیسا کہ لکھنؤ یونیورسٹی میں اسٹوڈنٹ کیمپ کے نام بدل کر اب الیٹاٹک کیمپ کر دیا گیا ہے۔

ہونا ہے کہ ایک نئی خود مختار حکومت کے قیام سے سوتار ہو کہ کسی عظیم کام کو انجام دیا جاسکے اور اس کے بعد کی سلیس جو اس کی اولاد جوئی میں اپنے بزرگوں کے اعمال کی سزا دے سکتی ہیں۔

مسلمانوں پر ایک قیامت جو گندنی نمی گزر چکی لیکن اب سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ وہ ایک خدیہ قسم کے احساس کسری میں مبتلا ہو گئے ہیں اور یہ ایک ایسی خود پرکڑہ مصیبت ہے کہ اس کا علاج حکومت کی پولیس اور فوج کے پاس بھی نہیں ہے یہ ایک ایسی غول ہے کہ انسان اس سے خود اپنی گردن گات لیتا ہے اور اس کا قاتل بیکر بھی نہیں جاسکتا یہ ایک ایسا دشمن ہے جو باہر سے نہیں بلکہ انسان کے اپنے دل و دماغ میں گھس کر اس پر حملہ کرتا ہے اور آخر کار اسے زندہ نہیں چھوڑتا۔ اس احساس کسری کا مظاہرہ زبان کا معاملہ ہو یا کوئی اور۔ ہر شعبہ زندگی میں۔ ہو رہا ہے اس میں شبہ نہیں کہ فرقہ دارانہ بنیاد پر ملک کی تقسیم کا اور اس مطالبہ کو منوانے کے لئے بے سوچے سمجھے بڑھ بڑھ کر بائیں بنانے اور کسی ٹھوس بنیاد پر اپنی علمی اصلاح و تنظیم نہ کرنے کا لازمی اور طبی نتیجہ یہ ہی ہونا چاہئے تھا لیکن اگر کوئی شخص اپنی مدیر بنیادی ادبے احتیاطی کے چٹن بیمار ہو جائے تو اس کو یوں ہی نہیں چھوڑ دیتے اس کا بہر حال علاج کرنا انسانی فرض ہوتا ہے۔

اس کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلمانوں کو حقیقی مسلمان بنایا جائے۔ تاکہ وہ خدا سے قریب ہو کر اپنے منصب اور اپنے مقام کو پہچانیں ان میں خود اعتمادی اور توکل علی اللہ پیدا ہو۔ انہیں یہ بتانا چاہئے کہ وہ ایک بڑے نظام زندگی کے حامل ہیں۔ ان کی زندگی مومنوں کے لئے ایک پیمانہ ہے نہیں ناپی جاسکتی وہ قید زمان و مکان سے بلند ہیں۔ مسلمانوں نے خود سری قوموں کی طرح دنیوی شغل و شوکت اور حکومت و سلطنت کا دلچسپی کیا تو ان میں خود پرکڑہ



جامعہ کراچی

علمائے ہند کا سیاسی موقف

(P)

(سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے)

فرک پنج اہل ہندوستان | سن ۱۹۱۷ء سے ۱۹۱۸ء تک کا زمانہ ہندوستان میں ایک بڑی جہمی اور  
شدید اضطراب و شورش کا زمانہ ہے۔ سن ۱۹۱۷ء میں صوبہ بنگال کی تقسیم نے اس میں اضطراب  
کے نئے صوبوں میں نوجوانوں کی ایک دہشت پسند پارٹی پیدا کر دی تھی جو تشدد کے ذریعہ  
ملک کو آزاد کرنا چاہتی تھی چنانچہ ۳۰ مارچ ۱۹۱۷ء کو مظفر آباد کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ مسٹر  
گگس فورڈ پر بم بھیجا گیا جو اگرچہ ان کے نہیں لگا کر وہ بچ گئے مگر ان میں خواتین مس کیتھری اور مس کرنلی  
اس سے ہلاک ہو گئیں اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ان  
دہشت پسند نوجوانوں کی سرگرمیاں بسا بہ (Bengal Volunteers) نہیں تھیں بلکہ  
نامی ایک ہفتہ وار بنگالی اخبار نکلتا تھا جو صاف لفظوں میں دہشت انگیزی اور تشدد کی جانتی  
کرنا تھا اور یہ کسی طرح پرہیز نہ کرتے تھے۔ اس کا فارغ ہوا کلمہ نکھلتا بنا یا چلتا تھا اس تشدد  
پسند تحریک نے اتنا زور دیا کہ سیکڑوں بنگالی نوجوانوں نے اپنی زندگیوں فروغ کر دیں  
ہنایت شدہ قسم کی سزائیں رو داشت کیں ان میں ایک بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی  
جنہوں نے اپنے ملک کو ہی خیر باد کہہ دیا۔ مثلاً شیام جی کوٹشیں اور اے۔ ایس۔ کلا۔ اس طرح  
۱۷ دسمبر ۱۹۱۷ء کو مسٹر فورڈ کے قتلے ستر گھنٹے کے عرصہ میں ہوا ایک مشہور

رانا۔ ساونگر برادر۔ چوہا بدھیا۔ راش بہاری بوس وغیرہم ان لوگوں نے باہر کے  
مکوں میں پھیل کر ہندوستان کی قومی تحریک کا پرچار کیا اس کے علاوہ اس بات کی سازش  
کی گئی تھی کہ ان سے گولہ بارود ہندوستان لایا جائے اور اس مقصد کے لئے ایک اسٹیمر  
لے بھی لایا گیا تھا لیکن اسے کناؤس کے ساحل پر آرتے کی اجازت نہ مل سکی اور جوڑا دہس  
آنا پڑا۔ انہیں دو جالوں میں سے کئی ایک سکھوں کو بیج بیج کے مقام پر گولی سے اڑایا  
گیا۔

ایک طرف بنگال۔ بہار۔ اڑیسہ اور آسام میں انقلاب پسند پارٹی کی سرگرمیاں  
کا یہ عالم تھا اور دوسری جانب پنجاب میں نوآبادیات کے بل نے ایک ہنگامہ برپا کر  
دیا تھا۔ والدہ جیت راتے یہاں کے لیڈر تھے اس لئے ان کو جلاوطن کیا گیا اور راولپنڈی  
اور پنجاب کے دوسرے شہروں کے بڑے بڑے معزز اور ادیب طبقہ کے لوگوں پر پابندی  
کے مفصل چلائے گئے۔ یہ شورش پھر بھی کم نہ ہوئی تو ایک ہنگامی قانون نافذ کیا گیا  
جس کی رو سے جلسوں اور جلسوں کو ممنوع قرار دیا گیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۱ء کو رولپنڈی  
پر جبکہ وہ بالآخر پریس پر پابندی کے چاندنی چوک سے گزر رہے تھے۔ جو ہم جانتے ہیں  
تھا وہ بھی ملک کے اسی اضطراب اور بے چینی کا ایک مظاہرہ تھا۔

نشد پسندی اور دہشت انگیزی کی اس تحریک کے ساتھ ساتھ دہلی تعلیم  
اور افغانی اعتبار۔ یہ بلند پایہ لوگوں کی ایک اور جماعت تھی جو تعمیری پروگرام کے ذریعہ  
ملک کو اس مصیبت سے نجات دلانا چاہتی تھی جس میں وہ ناگہانی طور پر گرفتار ہو گیا تھا۔  
اس جماعت کے سرخیل تاریندو گھوش۔ ڈاکٹر گرو داس تریخی اور بابو جین چند پال تھے۔

ان سوا سوا میں نے ملے ملے حق خدا میں ۱۹۰۵ء میں شہر لکھا ہے۔ جو ہم جانتے ہیں۔ کو توجہ دانیہ نہیں  
کی سبھی کے ساتھ میں پنی آقا اعلیٰ احوان ۱۹۰۵ء میں چھاپا۔

ان کے نمبر پر پروگرام کے عناصر اربعہ چیریں نہیں (۱) سودیشی کو رولج دیا جائے (۲) بدیشی مال کا بائیکاٹ کیا جائے۔ (۳) تعلیم کو قومی ضرورتوں کے مطابق بنایا جائے (۴) اور سیدراج حاصل کیا جائے

سورج کی تعریف ابراہام ٹکن کے لفظوں میں یہ تھی کہ "ملک کے باشندوں کی وہ سلطنت جو لوگ باشندوں کے قبضہ سے کریں اور باشندوں کے لئے کریں"

کاٹھوس اس زمانہ میں ملک کی زنی پسند جماعت ضرور تھی لیکن تاریخ نگاروں کے مصنف اور کاٹھوس کے حالیہ صدر منتخب ڈاکٹر پٹا بھی سینارامیہ کے بقول وہ اب تک اعتدال پسند لوگوں کے ہاتھوں میں تھی اور اس بنا پر ملک کے پُرورش طبقہ میں عام طور پر اس سے سبزی پائی جاتی تھی چنانچہ مشنری میں جب ناگپور میں کاٹھوس کا اجلاس ہونا طے پایا تو اس درجہ گڑبڑی کہ مجلس استقبالیہ تک کا جلسہ نہ ہو سکا پھر سویت میں اجلاس ہونا قرار پایا جس کے لئے ٹھوڑی سی ہی مدت میں بڑی بڑی تیاریاں کی گئی تھیں لیکن ابھی مشکل سے خطبہ صدارت شروع ہی ہوا تھا کہ سنگامہ برپا ہو گیا اور جلسہ متوی کر دیا پڑا۔ ملک میں عام بے مینی اور اضطراب کو دیکھ کر انگریزوں نے جہاں ایک طرف مدد سے زیادہ سختیاں کیں لوگوں کو بڑی بڑی سزائیں دیں۔ ہنگامی قوانین نافذ کئے اور اپنی قوت کا الیا مظاہرہ کیا کہ سرچینا منی ایسا لبرل اور ٹھنڈے مزاج کا اخبار نہیں ہے اس کی شکایت ان لفظوں میں کرتا ہے۔

"گورنمنٹ نے شکایتیں دہر کرنے کے بجائے سختی سے کام لینا اور اس کے فائدے سے شہریش کو دانا چاہا اور یہی ہر غیر ذمہ دار گورنمنٹ کا معمول و طریقہ ہے اس بات کو ہم تازہ نیست نہیں بھول سکتے۔ اس لئے کہ اس وقت سے اس وقت تک

(۱) کی تاریخ میں بھی بتاتی ہے۔

(سیاسیات ہندوستان ۱۹۵۷ء)

طاقت و قوت کے غیر معمولی مظاہرہ کے علاوہ حکومت نے اپنا وہ سب سے زیادہ موثر اور کارگر حربہ بھی استعمال کیا جس کو وہ اس ملک میں اپنے لئے سب سے بڑی پناہ گاہ سمجھتی تھی۔ یعنی مشرقی بنگال میں فرقہ وارانہ فساد کو ادیا۔ یہاں تک کہ ایک سیشن جج نے گواہوں کو دو طلبوں ہندو اور مسلمانوں میں تقسیم کر کے مسلمانوں کی گواہی کو صرف اس بنا پر تردید دی کہ وہ مسلمان تھے۔ علاوہ بریں ایک مقام پر بعض لوگوں سے اس بات کی منادیاں کر دی گئیں کہ گورنمنٹ نے ہندوؤں کو لوٹ لینے کی اجازت دے دی ہے۔ ایک دوسری جگہ جیسا کہ ایک مجسٹریٹ کے بیان سے ظاہر ہے یہ کہا گیا کہ گورنمنٹ نے مسلمانوں کو ہندو بیوہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنے کی اجازت دے دی ہے۔

(سیاسیات ہندوستان ۱۹۵۷ء)

”لیکن انگریزوں کی اس چال کا اس وقت کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور ملک میں حکومت و قوت کے خلاف جو میزاری پھیلی ہوئی تھی اور جس میں ہندو مسلمان سب ہی یکساں طور پر حصہ دار تھے۔ اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ پنجاب کے نقشہ گورنمنٹ ڈپارٹمنٹ کے بقول ”لوگ ہر جگہ کسی تبدیلی کا انتظار کر رہے تھے ان کے دماغوں میں نئی ہوا بھری ہوئی تھی اور وہ حکومت کے خلاف ایک عام تحریک کا نتیجہ معلوم کرنے کے لئے بے چین تھے۔“

بہر حال جراثیموں کا بکھیرنا ایک عام سیاسی بے چینی و اضطراب کا یہ دور تھا جس میں کہ شیخ انیس نے اپنی تحریک شروع کی۔

شریک کے دودھ | اس شریک کے دودھ تھے ایک بیرون ہند انگریزوں کے مختلف پانچ  
 اور مختلف ملکوں میں اپنے اپنے سفیر اور ایجنسی بھیج کر بیرونی طاقتوں سے امداد لینا۔ آپ ابھی پھر  
 آئے ہیں کہ یہ وہی کام تھا جس کو امام ہندوستان اور خصوصاً بنگال کی ایک انقلاب پسند  
 پارٹی انجام دے رہی تھی اور اس شریک کا دوسرا رخ تھا یہاں کے مسلمانوں میں یہی  
 پیدا کرنا اور ان کو باہر سے پیدا ہونے والے انقلاب کی مدد کرنے کے لئے تیار کرنا۔ اس سلسلہ  
 میں حوام سے ربط اور مسلمان ارباب و تاجر سے تعلق پیدا کرنا اور ان کو اپنا ہم آہنگ بنانا  
 ضروری تھا اس مقصد کے لئے ۱۹۱۱ء میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے ایک نہایت  
 عظیم الشان جلسہ منعقد کیا گیا۔ جس میں ملک کے گوشہ گوشہ سے مسلمان جوق در جوق شریک  
 ہوئے۔ پھر اس جلسہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ دیوبند اور علیگڑھ میں جو دودھ پیتی تھی  
 تھی وہ دودھ ہو گئی۔ علیگڑھ کی طرف سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم نے بڑے شوق و  
 ذوق سے جلسہ میں شرکت کی۔ اس کی تمام کارروائیوں میں دلچسپی لی اور اپنی تقریر میں یہ  
 تجویز پیش کی کہ ہر سال دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کی ایک خاص تعداد علیگڑھ آکر پڑھائی  
 اور علوم جدیدہ کی تعلیم حاصل کرے اور اسی طرح علیگڑھ کے گریجویٹ طالب علم دیوبند آکر  
 عربی اور علوم دینیہ کی تحصیل کریں اس جلسہ نے تمام ملک میں دارالعلوم دیوبند کی عظمت  
 اور اس کے کام کی اہمیت و ضرورت کا ایک عام اعتراف پیدا کر دیا اور اس طرح جو  
 کہ جلسہ کے بعد سے اب تک اپنے ایک خاص دائرہ میں خاموشی کے ساتھ کام کر رہی تھی  
 وہ پبلک میں روشناس ہو گئی اور ہر صوبہ اور ہر گوشہ کے مسلمانوں کی نگاہیں اس پر  
 گئی۔ اس کے بعد عجیبہ الانصاف راجی ایک انجمن جس کا مقصد حوام سے دودھ لینا  
 پبلک تھا اس کا جو اس ۱۹۱۱ء میں مراد آباد میں ہوا۔ اور انکس نے اس میں بھی شرکت کی



سے شرکت کی۔

علاوہ بریں خواص سے ربط قائم کرنے اور ان کو وحدت فکر کے ایک رشتہ میں منسلک کرنے کی غرض سے ایک انجمن نظارۃ المعارف کے نام سے قائم کی گئی ہندوستان کے مشہور انقلابی لیڈر مولانا عبید اللہ سندھی اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند کے حکم اور ان کے زیر ہدایت و نگرانی ان دونوں انجمنوں کے اصل روح و رواں اور بڑے سرگرم کارکن تھے۔ اس انجمن کا مقصد کیا تھا؟ اور کس طرح اس میں قدیم و جدید دونوں قسم کے نمایاں اور ممتاز تعلیم یافتہ حضرات ایک دوسرے کے ساتھ گٹھ بٹھ گئے تھے؟ اس کا اندازہ مولانا سندھی کے مذکورہ ذیل بیان سے ہوگا۔ فرماتے ہیں

”حضرت شیخ الہند کے حکم سے میرا کام دیوبند سے دہلی منتقل ہوا۔“

میں نظارۃ المعارف قائم ہوئی۔ اس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ حکیم محمد اجل خاں صاحب اور نواب وقار الملک ایک ہی طرح برسرِ یک

تھے۔ حضرت شیخ الہند نے جس طرح چار سال دیوبند میں رہ کر میرا تعارف

اپنی جماعت سے کرایا تھا۔ اسی طرح دہلی بھیج کر مجھے نوجوان طاقت سے ملانا

چاہتے تھے اس غرض کے لئے دہلی تشریف لائے اور ڈاکٹر انصاری

سے میرا تعارف کرایا اور ڈاکٹر انصاری نے مجھے مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا

محمد علی مروت سے ملایا۔ اس طرح مسلمانان ہند کی اعلیٰ سیاسی طاقت سے

واقف ہوا۔ (خطبات مولانا سندھی ص ۶۷)

مولانا نے اس بیان میں جو نام گنائے ہیں ان میں سے ڈاکٹر انصاری مروت

نور جلال مروت کے صدر اور تحریک آزادی کے ایک نامور جنرل تھے) باقاعدہ حضرت

شیخ الہند کے نہایت جاں نثار و فداکار مرید تھے ان کی بیوی بھی حضرت شیخ سے بیعت تھیں اور اسی تعلق کا یہ اثر ہے کہ حضرت شیخ کے گھر اندر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے خاندان میں اب تک وہ ہی محبت و خلوص اور احترام و عقیدت کے تعلقات ہیں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ مولانا محمد علی اور شوکت علی اگرچہ باقاعدہ بیعت نہ تھے لیکن مثل مرید کے تھے۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی پر شیخ الہند کی وفات کے وقت محمد علی جس طرح بچوں کی طرح ہلک کر روتے ہیں اور دیوانہ وار جازے کے ساتھ ساتھ یہ کہتے ہوئے گتے ہیں کہ ”آج ہمارا کمر ٹوٹ گئی“ آج بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں اس زہرہ گداز منظر کی یاد تازہ ہوگی مولانا ابوالکلام آزاد اس زمانہ میں سب میں کم عمر تھے اسی بنا پر ان میں اور شیخ الہند میں وہی تعلق تھا جو استاد شاگرد میں بابا بیٹے میں ہوتا ہے۔ چنانچہ لاڈ و مستثنیٰ گوڈ زبونی کے دارالعلوم دیوبند میں آنے کے دن مولانا آزاد دیوبند میں ہی تھے۔ حضرت شیخ الہند نے اس اجتماع میں شرکت نہیں فرمائی تھی جو گوڈ صاحب کے اعزاز میں مدرسہ کے اندر ہوا تھا۔ اور مولانا آزاد کو بھی اس میں باریابی کی اجازت نہ تھی۔ اس بنا پر شیخ الہند دل بھر مولانا آزاد کو اپنے ہونے لپنے مکان پر بیٹھے رہے۔

مذکورہ بالا حضرات اور دارالعلوم دیوبند کے توسل سے حضرت شیخ الہند کے خاص خاص شاگردوں کے علاوہ ہندوستان کے اور مقتدر اصحاب بھی تھے جو شیخ الہند کی سیاسی تحریک سے وابستہ تھے ان میں سید سے نمایاں نام خان عبدالغفار خان کا ہے۔ خان صاحب اپنی پرائیویٹ مجلسوں میں حضرت شیخ سے اپنے تعلق ادا لیا کے منہمک رہے۔ یاد رکھیں کہ بڑے منہمک سے کرتے ہیں اور تین چار سال ہوتے ہیں کہ انھوں نے داما علیہم علیہم نہیں نفیر کی تھی اس میں علانیہ طور پر اس کا اعتراف ہی کیا تھا۔ حالانکہ اس جماعت سے تعلق نہ

کامیابی کے لئے ایک طرف سوسائٹی کے اعتبار سے صوبہ سرحد کے گاندھی ہیں اور دوسری جانب علامہ اقبال کی قیادت کے لئے بے باک رہیں۔

حضرت شیخ الہند کی یہ سرگرمیاں خود انہیں جو منظر عام پر تھیں۔ ان کے علاوہ آپ کی جو خفیہ سرگرمیاں تھیں ان کا ایک جز یہ بھی تھا کہ آپ ایسے لوگوں کی جماعت بناد کر رہے تھے جو ہندوستان میں انقلاب پیدا کرنے کے لئے وقت گزرتے پر اپنی جان کی بازی بھی لگا سکیں اور اس مقصد کے لئے آپ لوگوں سے بیعت لے رہے تھے، وہ انہیں صلح سعادت کے ایک بزرگ جو وہاں کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں انہوں نے خود ایک مرتبہ ذکر کیا تھا کہ میں بیعت کرنے والوں میں سے ایک میں بھی تھا، مولانا سید محمد میاں نے بھی علامہ کی حق وحدت اقل میں اس کا ذکر کیا ہے اور دہلی کی مشہور تبلیغی جماعت کے بانی مولانا محمد ایاز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ایک کتاب کے حوالہ سے بتایا ہے کہ انہوں نے بھی بیعت کی تھی۔

بھریہ یاد رکھنا چاہئے کہ چونکہ اس تحریک کا مقصد ملک کو غیر ملکی حکومت سے بھانٹ کر خلا کرنا تھا اس لئے یہ تحریک صرف مسلمانوں تک محدود نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ شیخ الہند نے راجہ ہند پر تاب اداؤں کی پارٹی سے بھی رابطہ پیدا کیا اور اس کا نتیجہ نکلا کہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں مولانا سندھی نے افغانستان پہنچ کر گورنر کی شاخ قائم کی اور ہندو اور سکھوں کو بھی ساتھ ملا کر کام کیا۔

غرض یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ایک جمہوری حکومت قائم کرنے کی غرض سے ایک عوامی انقلاب برپا کرنے کے لئے جو مختلف پارٹیاں کام کر رہی تھیں حضرت شیخ الہند کی پارٹی ان سب میں پیش پیش تھی۔ اور اس پارٹی میں انگریزی تعلیم یافتہ علامہ ہندوستان میں سب کیساں شریک تھے۔ ہمارا یہ دعوئی اس پارٹی کے ساتھ مصروف

اقتصادی یا اس کی بالائے توانی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف  
صاف نقطوں میں ملک کے محبوب لیڈر اور سابق صدر کانگریس ڈاکٹر راجندر پرشاد نے کیا  
ہے۔ موصوف لکھتے ہیں :-

۱۹۴۷ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ لوگوں میں جوش و ہوا  
اشغال پیدا ہو گیا تھا اور بعض لوگوں نے جن میں مسلمان پیش پیش تھے۔ بہت جلد  
آموز تجریزیں آزاد ہندوستانی جمہوریت کے قیام کے لئے بنائیں۔ شیخ الہند  
مولانا محمود الحسن۔ اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا عزیز گل گزنا کے  
مال بھیج دیئے گئے۔ مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی۔ مولانا آزاد۔ اور مولانا حسرت  
مہجانی سب اس لئے نظر بند کر دیئے گئے کہ ان کی ہمدردیاں ترکی کے ساتھ تھیں  
اور ترک انگریزوں کے خلاف جنگ میں جرموں کے ساتھ شریک ہو گئے تھے  
ان مولانوں کی خطایہ بھی تھی کہ وہ علی الاطلاق متحدہ قومیت کا راگ الاپا کرتے تھے  
(ہندوستان کا مستقبل اردو ترجمہ ص ۱۳۵)

شیخ الہند کا سفر حجاز | اب رہا اس تحریک کا دوسرا رخ یعنی بیرون ہند اس تحریک کا بوجھ  
کرنا تو اس سلسلہ میں پہلے مولانا عبید اللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور پھر خود حضرت شیخ الہند کی  
عظیم اقل کے پہلے سال میں حجاز کے لئے روانہ ہو گئے اس سفر میں بہت سے حضرات  
آپ کے ساتھ ہو گئے تھے ان میں مولانا محمد میاں منصور انصاری، مولانا حامد الانصاری،  
ایڈیٹر دین کے والد ماجد، مولانا حسین احمد صاحب مدنی کے بھتیجے مولوی وحید احمد  
مولانا عزیز گل خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ ۱۶ ستمبر ۱۹۴۷ء کی شام کو مکہ معظمہ میں  
داخل ہوئے :-

۱۲۷۱ء میں حضرت شیخ کی سرگردانی | اس زمانہ میں مکہ کے گورنر غالب پاشا تھے۔ حضرت شیخ الہند نے

ان سے ملاقات کی اور اپنی توجہ پر پیش فرما کر امداد کا مطالبہ کیا۔ غالب پاشا پہلے سے آپ سے

معارف تھے۔ انہوں نے آپ کو چند خطوط دیئے۔ جن میں سے ایک خط مدینہ کے گورنر

بصری پاشا کے نام تھا اور اس میں لکھا تھا کہ حضرت شیخ الہند کو الزور پاشا اور جمال پاشا سے

مدد دیا جائے۔ اس کے علاوہ استنبول وغیرہ کے حکام اور دیگر ارکان حکومت کے نام بھی

غالب پاشا نے خطوط لکھ کر حضرت شیخ کو دیئے تھے شیخ الہند ان خطوط کو لے کر مدینہ طیبہ پہنچے،

بصری پاشا کو ان کے نام کا خط دیا۔ جن اتفاق سے انہیں دلوں میں کسی جگہ عزت سے زور پاشا

اور جمال پاشا دونوں مدینہ طیبہ آ گئے۔ شیخ الہند نے دونوں سے ملاقات کی اپنی اسکیم ان کے

سامنے پیش کی اور بتایا کہ وہ کس طرح اس کے کامیاب کرنے میں ان کی مدد کر سکتے ہیں۔ الزور

پاشا نے یہ اسکیم سن کر اس کو پسند کیا۔ اپنی بھروسہ ظاہر کی امداد کا وعدہ فرمایا۔ اور چند

مہینے تحریر فرما کر آپ کے سپرد کئے جن کا تعلق قبائل آزاد اور افغانستان سے تھا۔ بلوچ پاشا

کی رائے تھی کہ شیخ الہند خود بنفس نفیس آزاد قبائل میں پہنچیں اور وہاں اپنا کام شروع کریں

حضرت شیخ نے بحری راستہ سے سفر کرنے کے بجائے خلیج کے راستہ سے سفر کرنا چاہا لیکن

جو کہ ایران میں انگریزی فوج میں بڑی ہونے لگی تھیں گرفتاری کا ڈر تھا۔ اس لئے الزور پاشا کے

مشورہ سے پہلے پایا کہ براہِ بند و بحری سفر کر کے بلوچستان اور وہاں سے آزاد قبائل میں

پہنچیں یہ واقعات بڑے وقت اپنے ذہن میں یہ بھی رکھے کہ حضرت کی پیدائش ۱۲۷۱ء کی

۱۲۷۱ء میں حساب سے آپ کی عمر اس وقت ستر کے لگ بھگ تھی۔ لیکن حوصلہ۔ ولولہ

۱۲۷۱ء میں ان کے ماتحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اگرچہ اپنے اسناد سے متعدد سرے اصحاب سے میرے سامنے ہے۔

لیکن اس کو مٹانے ہی حد اول سے محفوظ رکھنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے علاوہ میرے علم میں ان واقعات کا کوئی اور تحریری

سربراہ موجود نہیں ہے۔

اور ایک مقصد عظیم کے لئے بے چینی دے تابی کا یہ عالم ہے کہ ضعیف العمری کے محتضیٰ کی کوئی پرواہ نہیں اور اس مقصد منشاء پر از صوبت سفر اور کام کے منصوبے بن رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی طے ہوا کہ کسی طرح ہند پاشا کے مکے ہوئے وینٹے خود شیخ الہند کے پہنچنے سے قبل قبائل آزاد میں پہنچا دیتے جائیں اس مقصد کے لئے مولوی ہادی حسن صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اور وثیقوں کو محفوظ کرنے کی صورت یہ کی گئی کہ ایک صندوق کی دیوار کے تختوں میں سوراخ کر کے وثیقہ اس کے اندر رکھ کر تختہ کو دو قفل طرف سے ہموار کر دیا گیا۔

مولوی ہادی حسن صاحب بہت ہی پیچھے۔ انگریزی جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بہت ہی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ مولوی صاحب کے سامان اور کپڑوں کی تلاش کی گئی۔ مگر کوئی چیز نہ ملی۔ مولوی صاحب نے مکان پہنچ کر وثیقہ صندوق کے کواڑوں سے نکال کر اپنی بندھی (داسکوٹ) میں رکھ لیا۔ پولیس کو پھر وثیقہ کی نسبت کن بہن پہنچی تو مولوی صاحب کے جاتے قیام پر چھاپا مارا تمام مکسوں کی تلاش کی۔ کپڑے جو ان میں رکھے ہوئے تھے انھیں الٹ پلٹ کر کے اور چھانچک کر دیکھا۔ پھر اس پر بھی پتہ نہ چلا تو کھلیا کواڑ پھوڑ کر دیرہ ریزہ کر دیا۔ حسن اتفاق سے یہ بندھی اس وقت سامنے کو اوپر ہی ٹنگ رہی تھی اس کی طرف آن کا ذہن منتقل ہی نہ ہو سکا آخر امر ایس ونا کام لوٹ گئے۔ اور وثیقہ کو جہاں جانا تھا وہاں پہنچا دیا گیا۔

شیخ الہند کی اس مدت | وثیقہ روانہ کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے خود اپنے سفر کا ارادہ کیا اور پھر یہ بھی کہ غالب پاشا گورنر کے مل کر استنبول جانے کا راہ پیدا کر لیا۔ چنانچہ آپ کو معذور

نہ ملے بلکہ اس میں صاحب خان بہادر صلی علیہ وسلم کے دروازے سے ہی باہر نکلیں۔ یوں حالت احمد مست ہوا

دنک ہی جب کچھ انہی میں سلامت احمد اس سلسلہ کے پیش آمدہ واقعات سناتے ہیں تو زور و شور سے انھیں میں غور و خوض  
کچھ پراہن ہوتی ہے۔ لکن اللہ اعلم اللہ

ماتے یہاں صدمہ ہوا کہ غالب پاشا ملاقات میں غم میں تھا وہاں پہنچے سب حالات طے ہو گئے اور اس پر

ہاں یہ کہ اس کی تیاری شروع کر دی گئی تھی مگر اس سے پہلے یہ ہوا کہ  
 شریف حسین نے لاہور میں سے ساتھ لڑکے کے ایک ایک سنگ کے خلاف جہاد کر دی  
 اور اس جہاد کے باعث عالم اسلام میں غوراء ہندوستان میں خصوصاً مسلمانوں میں  
 جہاد کی طرف سے بڑی اور جدوجہد پیدا ہوئی تو انھوں نے ایک استغفار مرتب  
 کیا جس میں شریف حسین کے دیوانے ان سے اس کا جواب لکھوا یا جس میں لکھا گیا تھا  
 میں نے اس کی تحریک کی تھی۔ سلاطین آل عثمان کی خلافت سے انکار کیا گیا تھا۔ اور شریف  
 حسین کی جہاد حق بجانب اور مستحسن قرار دی گئی تھی۔ یہ استغفار اور جواب حضرت شیخ الہند  
 کی خدمت میں بھیجی گیا اور آپ پر زور ڈالا گیا کہ اس پر اپنی تصدیق ثبت کر دیں۔ لیکن  
 آپ نے صاف نظروں میں بڑی سخی کے ساتھ اس پر دستخط کرنے سے انکار فرمایا۔ انگریز  
 پہلے سے جاننے ہی تھے۔ اب انھوں نے شریف حسین پر زور ڈالا کہ آپ کو مع آپ کے  
 رفقاء کے گرفتار کیا اور جہاد پر مجبور کر دیا۔ انھوں نے! مادہ چم  
 خلیفہ دھک دھم خیال۔

جہ سے ماثا چنے اور وہاں نظر بند ہوئے تک درمیان میں جو واقعات پیش آئے  
 ان میں سے بہت سے واقعات سبق آموز بھی ہیں۔ اور دلولہ اگجیر بھی۔ جبرٹ اگجیر بھی۔  
 اور جوت شیر بھی۔ موصاف سید حسین احمد صاحب مدنی نے سفر نامہ اسیر ماثا میں ان کو بہ تفصیل  
 لکھا ہے جو کہ جہاں سے موضوع لکھو سے ان کا تعلق نہیں ہے اس بنا پر ان کا تذکرہ جہاں سے  
 نے غیر ضروری ہے البتہ اسیران ماثا کے جو ان کی تحقیق و تفتیش کے سلسلہ میں بتام جزیرہ  
 (مصر) حضرت شیخ الہند میں اور قیام انگریز فی السنوں میں ان کے باہر تحریک شیخ الہند  
 کے متعلق عام حالات اور معلومات ہندوستان کی برطانوی حکومت کی بھی ہونی چاہئیں

جو سوالات و جوابات ہوئے۔ ہم ذیل میں ان کو سطر تا سطر اس سوال سے نقل کرتے ہیں ایک  
ذہین نقاری ان کو پڑھ کر پوسے طور پر غلامہ کر سکتا ہے کہ شیخ الہند کیا تھے؟ ستر برس کی عمر میں  
بھی ان کی حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کا کیا عالم تھا پھر اس سوال و جواب میں آپ کو بعض ایسی  
چیزیں بھی ملیں گی جو ایک سچے مسلمان انقلابی کو دوسرے قسم کے انقلابیوں سے ممتاز کر دیتی  
ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے۔

س۔ ”آپ کو شریف نے کیوں گرفتار کیا؟“ ج۔ ”اس کے محض پر دستخط کرنے کی بنا پر۔“  
س۔ ”آپ نے دستخط کیوں نہ کئے؟“ ج۔ ”خلافت شریف تھا۔“

س۔ ”آپ کے سامنے مولوی عبدالحق حقانی کا فتوے ہندوستان میں پیش کیا گیا؟“ ج۔ ”ہاں۔“  
س۔ ”پھر آپ نے کیا کیا؟“ ج۔ ”رد کر دیا۔“ س۔ ”کیوں؟“ ج۔ ”خلافت شریف تھا۔“

س۔ ”آپ مولوی عبید اللہ کو جانتے ہیں؟“ ج۔ ”ہاں۔“ انھوں نے دیوبند میں عرصہ دواز  
نک مجھ سے پڑھا ہے۔“ س۔ ”وہ اب کہاں ہیں؟“ ج۔ ”میں کچھ نہیں کہہ سکتا، میں

ڈیڑھ سال سے زیادہ ہوتا ہے کہ مجاز وغیرہ میں ہوں۔“ س۔ ”ریشمی خط کی حقیقت کیا  
ہے؟“ ج۔ ”مجھے کچھ علم نہیں نہ میں نے دیکھا ہے۔“ س۔ ”وہ لکھتا ہے کہ آپ اس

کی حیا اسی سازش میں خلافت برطانیہ شریک ہیں اور آپ فوجی کمانڈر ہیں۔“ ج۔ ”اگر وہ  
لکھتا ہے تو اپنے لکھنے کا وہ خود ذمہ دار ہو گا۔ بھلا میں اور فوجی کمانڈر؟ میری حیثیت کمال

ملاحظہ فرمائیے، اور پھر عمر کا اندازہ کیجئے۔ میں نے تمام عمر مدد سی میں گذاری۔ مجھ کو فوج  
جنگ اور فوجی کمان سے کیا تعلق؟“

س۔ ”مولوی عبید اللہ ہند میں دیوبند میں جیوہ الانصار کیوں قائم کی تھی؟“ ج۔ ”جیوہ  
کے خلاف کئے۔“ س۔ ”بہرہ کیوں مبعوث کیا گیا؟“ ج۔ ”آپس میں بحث



ہندوستان کی دہلی ہے :- میں :- کو اس کا میں جیت سے متعلق کوئی سبب اس امر نہیں  
 تھا :- ۱ ج :- نہیں :- میں :- غالب نام کی کیا حقیقت ہے :- ۲ ج :- غالب نام  
 کیسا :- ۳ ج :- غالب پاشا گورنر جاز کا خط میں کو محمد میاں کے کہ جاز سے گیا ہے۔  
 آپ نے اس کو غالب پاشا سے حاصل کیا ہے :- ۴ ج :- مولوی محمد میاں کو میں جانتا  
 ہوں وہ میرا رفیق سفر تھا۔ مدینہ منورہ سے وہ مجھ سے جدا ہوا ہے۔ وہاں سے لوٹے  
 کے بعد اس کو جہدہ احمد مدینہ میں تقریباً ایک ماہ ٹھہرا پڑا تھا۔ غالب پاشا کا خط کہاں ہے  
 جس کو آپ میری طرف منسوب کرتے ہیں :- میں :- محمد میاں کے پاس۔ حضرت  
 شیخ الہند نے پھر دیا :- کیا کہ مولوی محمد میاں کہاں ہیں :- ۱ ج :- انگریز امن نے کہا :- وہ  
 بھاگ کر حدود افغانستان میں پہنچ گیا ہے۔ حضرت شیخ :- پھر آپ کو خط کا پتہ کیوں کر  
 جلا :- ۲ جواب دیا گیا کہ لوگوں نے دیکھا :- اب حضرت نے فرمایا :- ”آپ ہی فرمائیے کہ  
 غالب پاشا گورنر جاز اور میں ایک مولوی آدمی۔ میرا وہاں کیسے گذر ہو سکتا ہے۔ پھر  
 میں ایک ناواقف شخص :- نہ ترکی زبان جانتا ہوں اور نہ ترکی حکام سے کوئی ربط مضبوط :-  
 میں :- آپ نے اندر پاشا احمد جلال پاشا سے ملاقات کی :- ۱ ج :- بیشک کی :- میں :- کیوں  
 کہ :- ۲ ج :- وہ مدینہ میں ایک دن کے لئے آئے تھے تو صبح کے وقت انھوں نے مسجد  
 میں حلقہ کا مجمع کیا۔ مولوی حسین احمد صاحب اودھاں کے مفتی محمد کو بھی اس مجمع میں  
 لے گئے اور اختتام مجمع پر ان دونوں وزیروں سے مجھ کو طویا :- میں :- ان پاشا نے  
 آپ کو کچھ دیا :- ۳ ج :- اتنا ہوا ہے کہ مولوی حسین احمد صاحب کے مکان پر ایک شخص  
 پانچ پانچ روپے کے کہ ان پاشا کی طرف سے آیا تھا :- میں :- پھر آپ نے ان کا کیا کیا :-  
 ۴ ج :- مولوی حسین احمد صاحب کو دے دیتے تھے :- میں :- ان کا فائدہ میں سمجھا ہے

کہ آپ سلطان ترکی، ایران اور افغانستان میں اتحاد کرنا چاہتے ہیں اور ہر ایک اجتماعی طور  
ہندوستانی پر اگر ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم کرنا اور انگریزوں کو ہندوستان سے  
ٹکانا چاہتے ہیں حضرت شیخ نے جواب دیا۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ اتنے دن آپ کو حکومت  
کرنے ہو گئے۔ مگر یہ بات آپ کی سمجھ میں نہیں آئی کہ میرا حبیب گناہم شخص اتنے بڑے کام کا وہ  
کیسے سے سکتا ہے۔ ان بیوں ملکوں میں ساہا سلا کی جو عداوتیں ہیں کیا میں ان کو دور کرنے  
انہیں متحد کر سکتا ہوں اور اگر وہ متحد ہو جی جائیں تو ان کے پاس انہی قومیں کہاں ہیں کہ انہیں ٹھکرا  
کو بھی بولا کریں اور ہندوستان پر بھی حاکم کریں اور اچھا اگر انہوں نے عمل کر بھی دیا تو کیا وہ  
آپ کی زبردست طاقت سے جنگ کر سکیں گی! اس پر وہ انگریزوں کو کہہ دے کہ آپ  
بچیں۔ مگر ان کا خیال میں ایسا ہی لکھا ہے۔ اس کے بعد پوچھا گیا کہ ”شرف حسین کی  
نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟“ آپ نے فرمایا ”وہ باغی ہے۔“

اس موقع پر اس واقعہ کا ذکر ہے محل نہ ہو گا کہ عربوں نے انگریزوں کے ہیکلے میں  
آگ لگا دی تھی اور قدرت کی طرف سے جن کی سزا وہ آج بھگت رہے  
ہیں اور جس نے ملت اسلامیہ کی اجتماعی طاقت کو ہمیر کر رکھ دیا، حضرت شیخ الہند نے  
اس کا وہ ناک منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اور خود بھی اس کا شکار ہوئے تھے اس بنا  
پر آپ کو عربوں سے اس قدر نفرت ہو گئی تھی کہ ان سے ہندوستان آنے کے بعد آپ  
ایک مرتبہ فرمایا ”نشریہ لائے اور یہاں مسلمان رہنا کا ارادہ کی ایک جماعت کو عربی زبان  
میں دیکھا تو آپ نے کہیں ملاحظہ فرمایا“ یہ خداوں کا لباس ہے اس کو نہ مانو  
(معاذ فی حدیث میں ۱۹۱)

جو حکومت کو ترک کر کے سرگرمیوں کی نسبت کامیابیت اور صلہ پہنچ

جی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جنگ کے زمانہ میں کسی باغی شخص یا گروہ کی سزا موت سے کم نہیں  
 ہوتی اس بنا پر حضرت شیخ الہند کے تمام ساتھیوں اور دوسرے لوگوں کو اپنی اپنی جگہ پر اس کا  
 یقین تھا کہ سب لوگوں کو پھانسی دہری جلتے گی۔ لیکن اس کے باوجود حضرت شیخ باکل سلطان  
 اور پُر سکون تھے اور اپنے رفقاء کی ولہم ہی اور دل جوئی کی برابر سچی فرمائے رہتے تھے۔ لیکن  
 یہ وہ جی نہیں برہنہ شفت بزرگانہ و مہربانہ تھی۔ ورنہ جو جان نثار آپ کے ساتھ تھے ان میں  
 سے ایک ایک کے عزم و استقلال کا یہ عالم تھا کہ زبان حال سے کہہ رہا تھا:

فشو و نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغ سیر و ستاں سلامت کہ تو خیر آوی  
 تختہ دار نظروں کے سامنے تھا۔ لیکن کیا مجال کہ دل میں ذرا بھی تشویش و اضطراب ہو  
 ایک مقصد اعلیٰ کے لئے جان دینا تو عین حیات ہے۔ زندگی اس سے اجڑتی نہیں بن جاتی  
 ہے۔ بجائے فانی ہونے کے لافانی ہو جاتی ہے۔

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا ہر یوہوس کے واسطے طلوع و سناں!  
 مولانا معنی اس وقت کے اپنے اور اپنے ساتھیوں کے تاثرات و احساسات کو  
 ان حرکت آموز الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

ہم قسمیہ کہہ سکتے ہیں کہ باوجودیکہ ہم نئے پھنسے تھے کبھی ایسے احوال ہم  
 پر گذرے تھے۔ تو عمر نئے اپنے نام رشتہ داروں اور بھائی بندوں سے الگ  
 تھے۔ مگر اس کے باوجود کسی جھوٹے کو نہ کسی بڑے کو کوئی اضطراب و قلق تھا  
 اللہ خبر و فرغ۔ یہ سب خود کاندھوں میں ذرا سی گھبراہٹ بھی نہ تھی اللہ گھر  
 کے کھانہ و خوراک کی بادرستی تھی حالانکہ ہم سب کو یقین یا ظن غالب تھا کہ پانی  
 ہوگی مولوی عزیز گل صاحب قوچی کوٹھری میں رہ رہ کر اپنی گھونٹ گئے کو

جہانسی کے لئے تاپتے اسد بانے تھے تاکہ فدا عادت ہو جائے اور جہانسی کے  
دقت اچانک تکلیف سخت پیش نہ آئے اور تجربہ کرنے سے کہہ سکیں کہ کس قسم کی  
تکلیف ہوتی ہے۔ مگر سب کے دل نہایت مطمئن تھے۔ گو یا کلا بنی تلخی کے گھوٹا  
آرام کر رہے ہیں۔ کبھی یہ وہم بھی نہیں گذرنا تھا کہ کاش ہم مولد کے ساتھ نہ ہوتے  
یا کاش ہم اس کام یا خیال میں نہ ہو کہ نہ سفر تانہ امیر شاہ میں ۱۹۰۸ء  
حضرت شیخ الہند اور آپ کے رفقا کے بیانات کے بعد سب کو بتاتے ہوئے فروری  
۱۹۱۴ء مال روٹ کر دیا گیا جو سیاسی اور جی فیدل کا سب سے بڑا اسارت گاہ تھا اور جہاں  
صرف وہ فوجی افسر یا سیاسی اسیر قید رکھے جاتے تھے جو بہت خطرناک اور اپنے خیالات  
میں حدودہ مستقل اور بچہ کار سمجھے جاتے تھے۔

تین سال کے بعد امیران مالٹا کی رہائی ہوئی اور اب تحریک نے ایک نیا راستہ  
اختیار کیا۔

انڈی کے لئے آئینی جدوجہد شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تحریک شیخ الہند کے دورِ رخ سے ایک  
غیر آئینی اور دوسرا آئینی۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا یہ اس تحریک کا غیر آئینی حصہ تھا  
اس کی دوسرے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جنگ عظیم اول سے قبل ملک میں جو  
سیاسی حالات پیدا ہو گئے تھے یہ تحریک ان کے ساتھ بالکل ہم آہنگ تھی اسلئے اس میں  
کے لئے جہاں ترقی پسند ہندو اور سکھ انقلابی سرگرمیوں میں مصروف تھے وہ باہر کے  
ملکوں سے ساز باز کر رہے تھے وہاں مسلمان بھی دقت کے اس مطالبہ سے غافل نہیں تھے  
بلکہ اکثر راجندر پرشاد کے بقول ان کا قدم آگے آگے تھا۔

جنگ عظیم کے اختتام پر جب کہ ترکی اور جرمنی کو شکست ہوئی اور انگریزوں

کی بنی بھارتی طاقت پہلے سے آہستہ آہستہ بڑھ رہی تھی اور انگریزی سرگرمیوں کو دبانے اور مقنا کرنے کے لئے ملک کی برطانوی حکومت نے ہنگامی قوانین اور سیدوئی کے متعلق ان کا استعمال کر کے ملک میں عام طور پر بالو سی اور ملا جی کے احساسات پیدا کئے تو اب ہندو کی خاکدان فیروز سندھ کی سرگرمیوں کو ترک کر کے استقلال میں رہنے کے لئے کوئی تعمیر کا پروگرام بنایا جانے اس زمانہ میں کانگرس کی طرف سے ہوم رول کی تحریک شروع ہوئی۔ ۱۹۱۹ء سے لے کر ۱۹۲۱ء تک چلتی رہی کانگرس کا یہ دور ہے جس میں کہ گاندھی جی ہندوستانی سیاسیات کے نقشہ میں نمایاں طور پر آئے اور عدم تشدد کی تحریک شروع کی اس تحریک میں مولانا عبدالباقی فرنگی علی اور مولانا ابوالکلام آزاد گاندھی جی کے دست و پا بست تھے مارچ ۱۹۱۹ء میں بمبئی میں ایک سنگڑہ سیمینار قائم ہوئی اور اس کے لئے رولٹ (Rowlatt) ایکٹ کو پھلانگ دینا لگایا جو لوگ سنگڑہ کا ملٹ آئے تھے ان سے وعدہ لیا جاتا تھا کہ وہ اس ایکٹ کی مخالفت کریں گے اور ان قوانین کی بھی خلاف ورزی کریں گے جو کمیشن وقتا فوقتا ان کو تیار کرتے تھے اس تحریک کا ایک عام اثر یہ ہوا کہ خفیہ سرساختی بنا کر حکام کے تھے وہ بند ہو گئے اور اب لوگ حکم کھانہ حکومت کی نفی کرنے لگے اس تحریک نے تمام ملک میں آگ لگا دی۔ ہڑتالیں ہوتی تھیں۔ لوگ سول نافرمانی کرنے لگے حکومت گرفتاریاں کرتی تھی۔ پولیس دھمکیاں برساتی تھی لیکن عوام کا جوش منکدم نہ ہوتا تھا اسی سلسلہ میں انیسویں جیلانوالہ باغ کا واقعہ پیش آیا اور اس کے بعد پنجاب میں مدخل و نافذ کیا گیا تو اس نے ملٹی پرنسپل کا کام کیا اور ملک کی تمام ہندی پسند طاقتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔

مسلم لیگ بھی ان واقعات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ دسمبر ۱۹۱۹ء میں اس

کا جلسہ دہلی میں کابینہ کے جلسہ کے ساتھ ہوا مولانا عبدالباری۔ مولانا مفتی محمد کفایت  
مولانا احمد سعید اور مولانا شاد اللہ امرتسری وغیرہم جلسہ نے بھی شرکت کی اور انہوں نے  
لیا۔ دیگر مختار احمد انصاری صدر استقبالیہ تھے۔ گورنمنٹ نے ان کا خطبہ منبذ کر دیا تھا  
پڑامن اور آئینی سیاست کے پیٹ فارم پر علماء کا پہلا اجتماع تھا۔

میدانِ مہم | ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک شروع ہوئی اور اگرچہ مسلمانوں کی خالص مذہبی  
تحریک تھی لیکن چونکہ مسلمان ملک کی جدوجہد آزادی میں علماء کے زیر قیادت۔ اپنے ہونے  
وطن کے دوش بدوش تھے اس بنا پر ہندوؤں نے اوائے حق کے طور پر خلافت تحریک میں  
مسلمانوں کا پورا ساتھ دیا اور اس کا اثر یہ ہوا کہ پورا ملک فرقہ وارانہ اتحاد ایک جہتی کی خوشگوار  
فضلا سے معمور ہو گیا اسی سال علماء نے اپنی ایک جمعیت الگ قائم کی اس کا پہلا اجلاس دسمبر  
۱۹۱۹ء میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی کی زیر صدارت امرتسر میں ہوا۔ دوسرا اجلاس ۱۹  
۲۰ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں ہوا۔ اب حضرت شیخ الہند ہندوستان آچکے تھے اس لیے آپ  
ہی صدر منتخب ہوئے یہ اجلاس نہایت عظیم الشان تھا یہ شاید پہلا موقع تھا کہ ہندوستان  
کے اطراف و اکناف سے تمام علمائے دیوبند۔ علمائے ندوہ۔ علمائے فرنگی محل۔ مقلد وغیرہ  
بدعتی اور وہابی سب اور ان کے ساتھ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ کے نمایاں حضرات۔ نمایاں باب  
نکر و اصحاب علم ایک دوسرے کے ساتھ سرور و دل جو کر ایک پیٹ فارم پر جمع ہو گئے تھے۔ اسی جلسہ  
میں پانچ سو علمائے کرام کے دستخطوں سے ترک مولات کا مستفق فتویٰ شائع ہوا یعنی وہ حضرت  
شیخ الہند کا کلام اور دوسرے علماء نے اس پر تصدیق و دستخط کئے تھے فتویٰ میں جن امور کا  
مطلب کیا گیا تھا وہ یہ ہیں۔

۱۔ سرکاری عزاؤں اور خطابات کو دایں کیا جاتے۔ ۲۔ ملک کی جدید سنوں میں

شریک ہونے سے انکار۔ ۲۔ صرف اپنے ملک کی نئی ہونی چیزوں کا استعمال اور غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ۔ ۳۔ سرکاری سکولوں اور کالجوں میں بچوں کو تعلیم نہ دی جائے۔ ۴۔ جن لوگوں میں فساد یا فتنے ہیں ان کا اندیشہ ہونا سے بالکل اجتناب۔ ۵۔ اس فتویٰ کے شروع میں حضرت شیخ الہند نے جو چند تعارفی سطور لکھے ہیں ان میں سے یہ عبارت سننے اور یاد رکھنے کے قابل ہے:-

”علمائے ہند کی تعداد کثیر اور ہندو ماہرین سیاست کا بڑا طبقہ اس جدوجہد میں ہے کہ اپنے جائز حقوق اور واجبی مطالبات کو پامال ہونے سے بچائیں کامیابی تو ہر وقت خدا کے ہاتھ میں ہے لیکن جو فرض شرعی، قومی اور وطنی حیثیت سے کسی شخص پر عائد ہوتا ہے اس کے ادا کرنے میں ذرہ بھر تاخیر کرنا ایک خطرناک جرم ہے“ (فتویٰ ترک مولات)

علامہ بریل اکب کی آخری تحریر جو اس طلبہ میں پڑھ کر سنانی گئی اس کے یہ الفاظ بھی خاص طور پر لحاظ کے قابل ہیں۔

”میں دو ذی قومنوں کے اتحاد و اتفاق کو بہت ہی مفید اور منجی سمجھتا ہوں اور حالات کی نزاکت کو محسوس کر کے جو کوشش اس کے لئے فریقین کے علمائے کی ہے اور کر رہے ہیں اس کے لئے میرے دل میں بہت قدر ہے۔ کیونکہ میں جانتا ہوں کہ صورت حالات اگر ایسی کے مخالفت ہوگی تو وہ ہندوستان کی آزادی کو ہمیشہ کے لئے ناممکن بنا دیگی اور دہتری حکومت کا اپنی پنجہ موز بردار اپنی گرفت کو سخت کرنا جائیگا اور اسلامی اقتدار بالکل کوئی دھندلا سا نقشہ باقی رہ گیا ہے تو وہ بھی ہماری بد اعمالیوں سے حرف غلط کی طرح منہ پرستی سے مٹ کر رہے گا۔ اس لئے ہندوستان کی آبادی کے یہ دونوں طبقہ سکھوں کی جگہ آزاد قوم کو ملا کر نئے عفرات صلیح و دشمنی سے رہیں گے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ جو نئی قوم خواہ کتنی ہی بڑی طاقتور و جوان تو اہم کے اجتماعی غضب العین کو محض اپنے جبر و استبداد سے شکست کر سکے گی“

(باقی آئندہ)

## آر و تذکروں کی تنقیدی اہمیت

(از جناب ڈاکٹر عیادت صاحب بریلوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی لکچرر دہلی کالج)

اردو میں تذکرہ نویسی کا رواج فارسی کے اثر سے ہوا۔ چنانچہ اردو شاعروں کے تذکرے بھی بالکل اسی طریق سے لکھے گئے جس میں فارسی شاعروں کے تذکرے لکھے جاتے تھے۔ کریم الدین نے ”طبقات الشعراء“ میں لکھا ہے ”تذکرہ اور طبقات چونکہ شاخیں فن تاریخ کی ہیں۔ خصوصاً زبان عرب اور فارسی میں اس قسم کی بہت سی تصنیف ہوئی ہیں۔ اس کی دیکھا دیکھی زبان اردو میں بھی اس طریق تصنیف کا استعمال کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو کے تذکرہ نویسوں نے بھی اس سے کچھ زیادہ آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ انما ذوق قریب قریب سب کے لکھنے کا یہی ہے کہ وہ شاعر کی زندگی کے متعلق دو ایک سطور لکھتے ہیں۔ جی چاہتا ہے تو کلام پر معمولی سی رائے دے دیتے ہیں۔ اکثر لکھنے والوں نے تو اردو زبان کو بھی اس کام کے لئے استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اردو شاعروں کے تذکرے انھوں نے فارسی میں لکھے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ان لکھنے والوں کے سامنے سوائے فارسی تذکروں کے اور کوئی نمونہ نہیں تھا۔ دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک ان تذکروں کی حیثیت بڑی مذہب مخی اور ذاتی تھی۔ ان کے شائع و نشر و اشاعت ہو جو نہیں تھے اور شعور و شاعری کا ہر جام تھا

مذکرہ کریم الدین طبقات الشعراء : ص ۱ (دیباچہ)



چنانچہ اسی شعرو شاعری کے ذوق عام نے ادبی گروہ بندی، اور شاعر کے رسم کے وسیع دوار نے تذکرہ نگاری کے فن اندر منہ کی بہت تقویت دی۔ چنانچہ ایک صدی کے اندر بے شمار تذکرے معرض تخریب میں آ گئے۔ بیاض و سیبی بھی تذکرے کی طرح ایک مقبول عام شغل تھا جو لوگ عمدہ تذکرے نہ کہو سکتے تھے وہ اپنے ذوق کی تفسی کے لئے بیاض و سیبا بنالینے تھے جس میں اپنی پسند کے اشعار اور غزلیں شاعر کے نام اور مختصر حالات کی قید سے جمع کر لیتے تھے۔ لیکن بیاض کے لئے کوئی خاص ترتیب نہیں ہوتی تھی جس طرح جامع اور مرتب نے پسند کیا مرتب کر لیا شعراء کے کلام کا انتخاب بھی ایک دل پسند چیز تھی بہت سے صاحبان ذوق قدیم مہذب شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب ایک خاص ترتیب کے ماتحت جمع کر یا کرتے تھے جس کے ساتھ نہایت مختصر حالات شعراء کے دے دیئے جاتے تھے۔ مگر بعض اوقات صرف نام دے دیا جاتا تھا۔

غرض یہ کہ اس طرح اردو تذکرہ نویسی کی بنیاد پڑی۔ ظاہر ہے کہ یہ تذکرے لکھنے والے زیادہ تر خود اپنے لئے لکھتے تھے اپنی دلچسپی کے لئے لکھتے تھے۔ اپنے ذوق کی تسکین کے لئے لکھتے تھے۔ اس لئے ان کے اندر سختی سے کسی ایسی چیز کو تلاش کرنا جو ادبی، فنی یا تنقیدی نقطہ نظر سے مکمل ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ انفرادی، ذاتی اور شخصی حیثیت کے حاصل ہونے کے باوجود کس حد تک ان میں غیر شعوری طور پر وہ عناصر پیدا ہو گئے ہیں۔ جن کو ادبی، فنی یا تنقیدی اہمیت حاصل ہے۔

اردو شاعروں کے بہت سے تذکرے لکھے گئے ہیں۔ ان میں میر تقی میر کا محلات الشعراء میر حسن کا تذکرہ شعرائے اردو مصطفیٰ کا تذکرہ ہندی۔ اور باہن انصاف

ملہ و دیگر محدثانہ شعرائے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو ابریل سنہ ۱۳۵۰ھ

کاغزین حکمت - میرزا علی لطف کاگلشن ہند - گردیزی کا تذکرہ رنجہ گویاں - قدیمت قد  
خاں ماسیم کا مجموعہ نظم - لکھی زائن شفیق کا غمستان شعراء - تنہا اور تنگ آبادی کا گل عجب  
معطفے خاں شیفہ کا گلشن بے خار اور کریم الدین کا طبقات الشعراء ، مرزا قادر بخش صابر  
کا گلستان سخن اور لالہ سری رام کا غمناخ جاوید ، خاص طور پر قابل ذکر ہیں - ان سب  
تذکروں پر منفصل بحث سے کوئی فائدہ نہیں اس لئے صرف چند کو سامنے رکھ کر تذکرہ  
کی تنقیدی اہمیت کا پتہ لگایا جائے گا -

عام طور پر ان تذکروں میں بن جیڑی بائی جانی ہیں - ایک نو شاعر کے مختصر حالات  
دوسرے اس کے کلام پر مختصر تبصرہ اور تیسرے اس کے کلام کا انتخاب اور تذکرہ  
میں بعض ایسے بھی ہیں جو کسی خاص نقطہ نظر کسی خاص صنف کی زبانی اور کسی خاص مصلحت  
کے پیش نظر لکھے گئے ہیں ایسے تذکروں کی صداقت اور خلوص پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ  
لکھنے والے نے ان کو غالباً ادبی نقطہ نظر سے نہیں لکھا اس لئے ان کے اندر جانب ادبی  
اور نفرت کے عناصر ملتے ہیں - ہمارے مقصد کے لئے ایسے تذکرے کام کے نہیں - اس  
لئے ان کا نظر انداز کر دینا ہی بہتر ہے - ہم تو ایسے تذکروں پر نظر ڈالنی چاہتے ہیں جو بڑی  
مدت تک خلوص نیت ، دیاننداری اور صداقت کے حامل ہوں - اس لئے ان کا بیان کئے  
سے قبل اور ان کا تنقیدی تجزیہ کرنے سے پہلے مزید معلوم ہوتا ہے کہ تذکروں کی تقسیم  
پیش کردی جائے - ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مقالے "شعراء اردو کے تذکرے میں  
ان تذکروں کی تقسیم پیش کی ہے وہ نہایت ہی مناسب ہے وہ ان تذکروں کو باعتبار  
خصوصیات سات قسموں میں تقسیم کرتے ہیں :-

۱۔ وہ تذکرے جن میں صرف اعلیٰ شاعروں کے مستند حالات و سوانح کے تذکرہ

کلام کے انتخاب کے لیے کئے گئے ہیں۔

۲۔ وہ تذکرے جن میں نام قابل ذکر شعراء کو جمع کیا گیا ہے اور مصنف کا مقصد جامعیت اور استیعاب ہے۔

۳۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تمام شعراء کے کلام کا حمد اور مفصل ترین انتخابات پیش کرنا ہے اور حالات کے جمع کرنے کی زیادہ اہمیت نہیں۔

۴۔ وہ تذکرے جن میں اردو شاعری کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے اور تذکرہ کا مقصد اس ارتقائی تاریخ کو قلم بند کرنا ہے

۵۔ وہ تذکرے جو ایک مخصوص دور سے بحث کرتے ہیں

۶۔ وہ تذکرے جو کسی وطنی یا ادبی گروہ کے نابندے ہیں۔

۷۔ وہ تذکرے جن کا مقصد تنقیدِ سخن اور اصلاحِ سخن ہے۔

ان تذکروں میں سے اگر وطنی یا ادبی گروہ کے نمایندہ تذکروں کو چھوڑ دیا جائے تو باقی سب کے سب کسی نہ کسی حد تک ہماری مطلب برآری کرتے ہیں۔ ان تذکروں کے ان مینوں پہلوؤں میں، جن پر مشتمل ہوتے ہیں تنقیدی جھلکیاں ملتی ہیں اور تنقیدی رائے قائم کرنے کے لیے مولودِ ستیاب ہوتا ہے۔

شخصیت اور ماحول کا بیان | تذکروں میں سب سے پہلی چیز حالات کا بیان ہے جس سے شاعر کی شخصیت اور ماحول کا تصور اس اندازہ جو جاتا ہے ہر چیز کے یہ بیان بہت ہی مختصر ہوتا ہے اور نقول حکیم الدین احمد شاعر کی پیدائش، اس کا خاندان، اس کی تعلیم و تربیت اس کی زندگی کے مختلف واقعات، اس کی تصنیفات، اس کی

نہ جگر مہلائے : خزانے اردو کے تذکرے : مطبوعہ اردو پبلیکیشنز، لاہور

ماحول، ان میں سے کسی کے متعلق کافی تشفی بخش سلمان نہیں مانتے۔ لیکن اس مختصر بیان سے اس شاعر کی زندگی اور اس کے ماحول کا ایک دھندلا سا خاکہ ضرور آنکھوں کے سامنے آجائے۔ ہر چہ اس کو ہم مکمل نہیں کہہ سکتے لیکن ساتھ ہی یہ حکم بھی لگانے کی ہمت نہیں ہو سکتی کہ یہ بیان بالکل میکار ہے یا یہ کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ البتہ کہ اس کی کچھ بھی اہمیت نہیں۔

تذکرہ نویسوں کے ان بیانات پر نظر ڈالنے سے قبل اس بات کو ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ وہ کس وقت، کس ماحول اور کس خیال کے پیش نظر لکھے گئے۔ اگر اسی طرح ان کو دیکھنے کی کوشش کی جائے تو اس میں کچھ نہ کچھ کام کی باتیں ضرور ملیں گی۔ شاعر کے کام پر تبصرہ اور کلام کے انتخاب کے قبل یہ دھندلا سا خاکہ پیش کر دینا بھی ایک اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہ چیز شاعر کی افتادِ طبع، اور ماحول کو سمجھنے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مدد و معاون ثابت ہوتی ہے۔ یہ صبح ہے کہ ”تذکرہ نویسوں میں یہ قدرت نہیں کہ ان واقعات کو اس طرح بیان کریں کہ شاعر کی تصویر میں جان آجائے اور وہ بولنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے کہ ان کی اہمیت تاریخی ہوتی ہے۔ ادبی مطلق نہیں۔ خصوصاً ماحول کی کسی سے حقیقی زمین ناہید ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس لکھنے والے کے مہلک پر نظر ڈالی جائے تو ان اعتراضات میں ایک بھر دوانہ انداز ضرور پیدا ہو جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ تذکرہ نویس کسی شاعر پر مکمل تنقیدی معائنہ نہیں لکھتے جس میں کی دیر سے پس منظر اٹا جا کر ہو جائے اس کی حیثیت تاریخی سے ادبی ہو جاتی۔ ان کا مقصد تو صرف اپنے تنقیدی نقطہ نظر کے سہارے اس کے بہترین اشعار کا انتخاب پیش کرنا تھا

نہ کلیم الدین احمد اردو تنقید پر ایک نظر ص ۱۲۷

تھا۔ اس نے اگر انھوں نے شاعر کی زندگی، شخصیت اور اس کے ماحول کی ایک جھلک دیکھا تو یہ بھی بڑا کام ہوا۔

اب مختلف تذکروں میں پیش کی ہوئی شاعروں کی تصویروں اور ان کے ماحول کے نقوشوں کا ذکر فرمادی ہے تاکہ ان کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء دو کاسب سے اہم قدیم تذکرہ ملا جاتا ہے۔ میر نے اس تذکرے میں مختلف شاعروں کی زندگی کے جو حالات لکھے ہیں اور ان کی سیرت کا جو بیان کیا ہے، ان سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ مفتاح السراج الدین علی خان آرزو کے بارے میں لکھتے ہیں: ”آب درنگ باغ نکند دانی، چمن آرائے گلزار معانی، متصرف ملک زود طلب بلاغت، پہلوان شاعر عرفہ فصاحت، چراغ دودمان صفائی مشکوٰۃ پرورش روشن باد، سراج الدین علی خان آرزو سلمہ اللہ تعالیٰ، ابداً شاعر زبردست، قادر سخن، عالم فاضل، تامل محو ایشاں ہندوستان جنت نشان بہم زسیدہ بلکہ بحث درامیران می رود، شہرہ آفاق، در سخن فہمی طاق صاحب تصنیفات وہ بازو کتب در سالہ دیوان و شہادت حاصل کمالات اوشان از حیزہ بیان بیرون است۔ ہمہ استادان مضبوط من رنجہ ہم شاگردان آں بزرگوارند۔“ گاہے برائے تفسیر طبع دوسرے شعر رنجہ فرمودہ این فن بے اعتبار داکر ما اختیار کردہ ایم اعتبار وادہ اندازے اس عبارت سے خان آرزو کی تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے۔ اور اس ماحول میں ان کی شخصیت کا پوری طرح اندازہ بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مظہر جان جانا کے متعلق لکھتے ہیں: ”مظہر تخلص مردسیت مقدس، مطہر، درویش“ عالم، جسکمال شہرہ عالم ہے نظیر، معزز، مكرم، اعلیٰ اذکبر یاد است۔ پیرا و مرزا جان جانی کی گفت

عالم میر تقی میر: نکات الشعراء، ص ۳۰

انہیں سبب ہیں اسم موسوم است یہ شاکر، جی کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں یہ سولے  
 بود آبد رو، سپاہی پیشہ، مزاجش بشیر نائل ہنرل بود معاصر میان آبرو۔ بندہ باو یک و  
 دو ملاقات کردہ بودم۔ شعر نزل خود میداند و مرد ماں را بنجدہ می آورد، خودی خندیدہ مگر  
 کما ہے بتسمیٰ کردیہ سودا کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔ ”جو انصبت خوش خلق خوش و خوش  
 گر خوش، بار باش، شگفتہ دوست، مولد اوشاں جہاں آباد است، لا کر بیشہ، غزل و قصیدہ  
 و شہزوی و قطعہ و مخمس و رباعی ہمہ را خوب میگوید، سر آمد شعرائے ہندی دوست۔ بسیار  
 خوش گواست۔ اور میر درد کے متعلق یہ لکھا ہے۔ ”شاعر زور آدرینہ، در کمال علاقگی و  
 رستہ، خلیق، متواضع، آشنائے دوست، شعر فارسی ہم می گوید اما بشیر رباعی، گرمی  
 بازار و سمعت مشرب دوست۔ غرض از آشنائی مطلب دوست، متوطن شاہ جہاں آباد  
 بزرگ و بزرگ زادہ۔ جوان صالح۔ ازد و نشی بہرہ دانی دارد۔ فقیر را خدمت او بندگی کما  
 است۔ غرض یہ کہ اسی طرح اختصار کے ساتھ انہوں نے تمام شاعروں کی سیرت کا  
 نقشہ پیش کیا ہے۔

اگرچہ میر کے پیش کئے ہوئے نقشے مختصر ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہ مکمل معلوم ہوتے  
 ہیں انہوں نے حالات کے بیان کے ساتھ ساتھ ماحول پر بھی روشنی ڈالی ہے اسی وجہ سے  
 ان کی سیرت نگاری میں زیادہ جان پیدا ہو گئی ہے۔ بقول ڈاکٹر محمد اللہ۔  
 ”حکایت کا خانہ دار ترین و صفت اس کی سیرت نگاری ہے۔ لائبریر

English Biography 18th Century نے Longfellow  
 میں لکھا ہے کہ تذکرہ رجال میں مصنف کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے شاہوں

شہ میر تقی میر، محلات الشعراء، ص ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴

کی گفتگو کے واقعات کو ایسے معنی پر یا زیادہ اختصار سے بیان کرے جس سے ان  
 گفتگو کی بڑی بڑی سیرت آنکھوں میں بھر جائے۔ ایک بیگاری اور بیگاریاں  
 وکشنری میں بھی فرق ہوتا ہے کہ بیگاری میں سوار و کھار ایک فرد کی مفصل ترین  
 اور جامع ترین سرگزشت بیان کرنا ہے۔ برعکس اس کے ناموس تراجم (بیگاریاں  
 جیل وکشنری) میں گنجائش کے کم ہونے کی وجہ سے اختصار کام لینا پڑتا ہے  
*Conciseness is a virtue to which all must  
 be sacrificed.*  
 نکات کی سبروں کو اگر اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہم اس کے اختصار  
 و اجاز میں وہ پُر محال و معصومانہ وقت نظر لانے میں جو تفصیل میں نہیں مل سکتی  
 اجاز و اختصار کے ساتھ ان شاعروں کی سبروں کا بیان، ان کے کلام کی تنقید کے  
 سلسلے میں پس منظر کا کام کرنا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اہم ہے۔

سیرت نگاری اور ماحول کی تصویر کشی کی یہ خصوصیات اگرچہ دوسرے تذکروں  
 میں بھی ملتی ہیں لیکن اس سلسلے میں جو مرتبہ نکات الشعر کو حاصل ہے، وہ کسی اور کو نصیب  
 نہیں، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے تذکروں میں یہ خصوصیت بالکل ہی ناہید ہے  
 ایسا نہیں ہے۔ دوسرے تذکروں میں بھی یہ خصوصیات ملتی ہیں۔ لیکن طوالت کے خوف  
 سے سب کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے مقدمین میں سے تذکرہ میر حسن اور مثنوی  
 میں سے محسن بے حد سے جزئیات کا پیش کردہ کیا کافی ہے۔

میر حسن کا تذکرہ اگرچہ معنی جینتوں سے بہت اہم ہے اور اس میں شاعروں کی  
 سیرت اور ماحول کے نقشے بھی کچھ گئے ہیں لیکن وہ میر حسن کے اعتبار سے میر تک نہیں پہنچے

طوالت و جزئیات، اختصار و سادگی کے تذکرے، میر حسن کے تذکرے، میر حسن کے تذکرے، میر حسن کے تذکرے

بقول مولانا محمد حیدر اللہ "میر حسن بھی سیرت کی تصویر کشی میں میر کا مقابلہ نہیں کر سکتے بلکہ حقیقی اوصاف کے بیان کرنے کی بجائے مبالغے کی رنگ آمیزی اور سخن طرازی سے کام لیا ہے شاعر نے اپنے کی تعریف میں البتہ بہت صائب الہام ہے" پھر بھی ان کے بیان میں اس کی بعض اچھی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کے بیان میں فاطمی زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود ان کی تصویریں زندگی سے بھرپور ہیں، بعض جگہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تیر سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں کیونکہ ان کے مدح کے میں کسی شاعر سے ان کی بدگمانی کا پتہ نہیں چلتا۔ انہوں نے ہر ایک کے متعلق حالات و احوال کو پیش کر کے اپنی سچی ہلے ظاہر کر دی ہے اور چونکہ چھوڑ کر بانی سب کے متعلق ان کی رائے ہمیں مدح میر کی راہوں سے ملتی جلتی ہیں۔

خان آبداد کے متعلق انہوں نے وہی لکھا ہے جو میر کا خیال ہے کہتے ہیں۔ "خان حضرت نشاں، سرگردہ سخن نجاں، استاد استادان، ہندوستان جنت نشان چراغ و دھماں گفتگو، سراج اللہ بن علی خان آبداد، بعد امیر خسرو دہلوی جن صاحب کمال پرگو خوش گو بہ مساجد عالمیان رسیدہ" میر آڑ کے متعلق کہتے ہیں "از فصاحت نامدار و صلتے کامیاب، خوش اوقات نیک سیر، عرف محمد میر المخلص بہ از، در دینے ست موقر، صاحب سخن ست موقر، ظلم و فاضل، رتبہ قدش بہ غایت بلند، گوہر صدش بہایت ارجمند، برادر خود خواہ میر در دوام افتالہ..... در خدمت برادر ہنگوار خود گوشت نشینی اختیار کرد"۔

انشاء کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں "میر انشاء اللہ خان ابوعلی جہاں دوش طرین زبانی، سخن آگاہ، میر انشاء اللہ طبع نازہ و ذوق بے اندازہ، شراب مطلق و طبع جلی فرخ جگر و سر سبز انراست۔ بولنے ست خوش طبع و خوش بخت، میر کی تصویریں

نہایت حیرت انگیز ہیں کہ ان کے ہر لفظ میں ایک ایسا عالم ہے کہ میر کی تصویریں ان کے الفاظ سے ابھرتی ہیں۔



افغانی کہتے ہیں: برادرزادہ سراج الدین علی خاں آندو، وہم ہذا گردان دوست  
منوطن اکبر آباد۔ جوان محمد شاہی۔ الحال دشا جہاں آباد است۔ سن او تقریباً شصت رسیدم  
..... بسیار صاحب دماغ است و دماغ اعدای زبید<sup>۱</sup> میر حسن کے ان تمام بیانات  
سے ان شاعروں کی تصویر آنکھوں میں بھر جاتی ہے۔ ان کے حالات کا پتہ چل جاتا ہے۔ ان  
کی افتاد طبع کا اندازہ ہو جاتا ہے اور ان کے مرنے سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب  
چیزیں مل کر ان کی ادبی حیثیت کو پرکھنے میں مدد دیتی ہیں۔ میر حسن بعض حالات کے پس  
منظر میں ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں جس کا ذکر آگے کیا جائے گا۔ یہ بیانات گوہر ہی محقر  
ہیں۔ لیکن میر کے تذکرے کی طرح اختصار ہی ان کی خوبی ہے۔ مصحفی کے تذکروں کا بھی یہی  
اندازہ ہے۔

مناظرین کے تذکروں میں جس تذکرے کو بڑی اہمیت حاصل ہے وہ نواب مصطفیٰ ظن  
شفیعہ کا گلشن بے خار ہے۔ شفیعہ اپنے وقت کے بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے ان کی  
شعر فی ادب و فن کی بلندی کے غالب اور مالی تک معترف ہیں انھوں نے بھی شاعروں پر  
تنقیدی رائے دینے کے ساتھ ساتھ پس منظر کے طور پر ان کی زندگی کے حالات اور سیرت  
پر بھی روشنی ڈالی ہے جو ان شاعروں کے ادبی مرتبے کو ذہن نشین کرنے اور ان پر تنقیدی  
نظر ڈالنے میں مدد دیتی ہے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں کی طرح شفیعہ کا بھی یہی حال ہے کہ وہ عبارت میں زور  
پیدا کرنے کے لئے جگہ جگہ رنگینی پیدا کرتے ہیں۔ شاعروں کی سیرت کے بیان میں بھی انھوں نے  
رنگینی سے کام لیا ہے۔ ان کے بیانات بھی عام طور پر مختصر ہوتے ہیں لیکن بعض بڑے خاص

۱۔ میر حسن، تذکرہ خواجے اردو، ۱۹۱۵ء۔

کے متعلق وہ تفصیل سے بھی کام لینے میں لگیں، اس سہارے مطلب ہمیں کہ ان کے اختصار میں سمیت نہیں ہوتی ان کے جوں ہی سے شخصیت کے عام پہلو آ جا کر ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر آتش کی سمیرت کے متعلق صرف جذبات کا لکھنے میں لیکن ان سے آتش کی وضع قطع، افتاد و طبع اور ذہنی رجحان کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ لکھتے ہیں: "از مشاہیر شعرائے کھنواست دوش رنوائہ دو وضع ہے باکانہ وارد شد اسی طرح انشائیہ کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے: "از مقرران خدمت دزیر الممالک نواب سعادت علی خاں بہادر بودند نئے در فنون رسمہ جہارت داشت و در ہر فن کوس لیں الیکلے بہ آوازہ تام می نواخت۔ بر موز و تان معاصر از احترامات و مہمان خانہ تگ نمودے" اور جہاں تفصیل سے کام لینے میں وہاں تو شاعر کی زندگی کے تمام پہلو سے آگاہی ہو جاتی ہے۔ صرف ایک مثال کافی ہوگی۔ میر درد کے متعلق لکھا ہے: "از طبقہ صافیہ صوفیہ است۔ وہ فضائل صوری و کمالات معنوی دے خارج از مدر قہ و مبروں از غیرے قلم است یارب از دار عقی و الفطاع البان شرح دہد از درع و نقوشے بردارد یاز ترکیبہ باطن و ترکیبہ نفس حوت رند۔ یاز گد اخگی و دل بر شنگی مگر دور دمندی خاطر و گنجہ ظاہر ہے کہ ان تمام بیانات سے ان شاعروں کی زندگی افتاد و طبع اور ذہنی رجحانات سے پوری طرح واقف ہو جاتی ہے۔

ان تینوں تذکروں پر اس رائے نظر سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ان میں ملاک اور سمیرت کے جو نقشے پیش کئے گئے ہیں وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن بہر حال تنقیدی نظر ڈالنے میں پس منظر کا کام کرتے ہیں۔ اختصار ایک حد تک ان کی خوبی ہے مذکورہ نگاروں کا ہدف بہت محدود تھا۔ سیکڑوں شاعروں کے تذکرے میں ایک مذکورہ نگار تفصیل سے نظر نہیں دلا

نہایتے جان شبغہ بخش ہے فار، ملا (مکتوب) نہ ایضا ملا نہ ایضا ملا

تکلف تھا۔ اور عصر بہ جز خاص طور پر ان کے پیش نظر ہی نہیں تھی وہ تو کم سے کم مجھ میں کئی  
 پہلوؤں کو پیش کرنا چاہتے تھے اور وہ اسی اعتبار سے ہیبت کا مایاب ہیں کہ انہوں نے ہاؤس  
 محمد وحید علی کے شاعروں کے غور سے بہت حالات بھی بیان کئے ان کی سیرت اور مزاج  
 کی تصویریں بھی کھینچیں۔ اور سائنسی ان کے ادبی کارناموں پر تنقیدی اشارے کئے۔

تنقیدی اشارے | ان کے دل میں ان تنقیدی اشاروں کی مٹی اجمیت ہے ان کا تجربہ کرنے  
 کے بعد یہ چلتا ہے کہ یہ چار عناصر سے مرکب ہیں

۱۔ شاعروں کے کلام پر رائے۔

۲۔ فارسی شاعروں سے مقابلہ۔

۳۔ کلام پر اصلاح اور

۴۔ اس زمانے کی ادبی تحریکوں پر اشارے۔ اس کے علاوہ بعض ذکرے ایسے  
 بھی ہیں جو شاعر و شاعری کے متعلق فنی مباحث بھی مل جاتے ہیں۔

کلام پر رائے | شاعروں کے کلام پر بلا میں عموماً ذوقی اور وجدانی ہوتی ہیں۔ ان میں اس زمانے  
 کے مداح کے مطابق لغائی کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ عام طور پر اس کی حیادت متفقے اور  
 سمجھ ہوتی ہے تذکرہ نگار اپنی ذاتی اور انفرادی رائے کو پیش کرتا ہے اس لئے اس میں کسی  
 اجتماعی نقطہ نظر کو تلاش کرنا کسی ایسی اندر کو ڈھونڈنا جو دوسرے افراد کے ذوق سے  
 ہم آہنگ ہو سکے بیکار سی بات ہے اس میں لکھنے والا مختلف شاعروں کے کلام کو دیکھ کر  
 اپنے نظریات کا انہماک دیتا ہے لیکن ان تاثرات کے تنقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا  
 بلکہ ان سے انتہاف کیا جاسکتا ہے کیونکہ آج بھی جب کہ تنقید میں سیکڑوں نئی نئی شاخیں

*Impressions to Criticism*

پہنچتی ہیں لازمی تنقید

کے علم پر دارپنچی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ملک بنائے بیٹھے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسی قسم کی تنقید صحیح تنقید ہے۔ دوسرے قسم کی تنقید صحیح معنوں میں تنقید کہ جانے کی مستی نہیں۔ عجوبہ ای اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ رائے صحیح نظر آتی ہے بقول ڈاکٹر مولوی عبدالحی ”میر صاحب پہلے تذکرہ نویس ہیں۔ جنہوں نے صحیح تنقید سے کام لیا ہے اور جہاں کوئی سقیم نظر آتا ہے، سبے بعد عایت اس کا اظہار کر دیا ہے اور ہر شاعر کے متعلق جوان کی دلالت ہے، اس کے ظاہر کرنے میں انہوں نے مطلق تامل نہیں کیا۔ یہ بات ہمارے تذکرہ نویسوں میں عام طور سے مفقود ہے وہ اپنے گردہ کے شاعروں کی جا بجا تعریف کرتے ہیں۔ اور حریف گردہ والوں کی تعریف اول تو کرتے نہیں اور جو کہتے بھی ہیں تو دینی زبان سے اور اس میں بھی کوئی جوش ضرور کر جاتے ہیں۔ میر صاحب کی شان اس سے بہت ارفع تھی وہ کسی جتنے سے تعلق نہیں رکھتے تاہم ان کی یہ خصوصیت ان کی تنقیدی رائے کو بہت بلند مرتبہ بنا دیتی ہے۔ ان کی رائے میں غلو میں ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی پر سخت تنقید یا کٹہ مینی کرنے میں تو اس میں کسی فرق بندی یا جتنے بندی کو دخل نہیں دیتا البتہ ہمدردی کے بجائے بے دردی کا جھلک کہیں کہیں ضرور نظر آ جاتی ہے اور تنقید کے علاوہ مختلف اشخاص کی سیرت کے متعلق ان میں ہمدردی اور دلچسپی دکھائی دیتی ہے۔ ایک تو یوں بھی یہ ثابت ہمارے کی غضا کے خلاف تھی مگر یہ بات اب بھی مستزاد چوٹی کہ معاصرین پر رائے نہ لکھتے ہوتے تھے

Springer in Creative Criticism and other

essays, edited by Farid-ul-Aziz on Literary Criticism

ڈاکٹر مولوی عبدالحی، دیباچہ، نکتہ رجحانوں اور رخ کی کہانی: ۱۳۵۴ء  
کے ڈاکٹر عبد اللہ، خواتین اردو کے تذکرے، مطبوعہ رسل اردو ایجوکیشنل سوسائٹی

ہے ان کی دنگنی کی مطلق پردہ آہن کی۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ میر کی عام سیرت میں خود اور خود بینی کا عنصر ضرور موجود تھا جس سے عام معاصرین کو حجب ہے اگر میر کی تنقیدوں کو ان کی سیرت کی اس خامی کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو پھر شاید ہم میر کے معاصرین کی کٹھن کوئی بجانب سمجھیں گے اس لئے میر صاحب کا ہر بعض شعر ارد کے ذکر میں طنز آمیز اور تلخ ہوتا ہے۔ جس سے تنقید میں ہمدردی نہیں بلکہ بے ددوی کا احوال پیدا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تیر کی تنقید میں بھائی ضرور ہے لیکن اس کی وجہ سے ان کی تنقید کو تنقید کہنے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی رائیں نکات الشعراء میں بہت ہی کم ہیں۔ تبادہ و رائیں معقول اور عجیبی ہیں جن میں غلوں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً میرزا سواد کے مستقل لکھنے میں ”غزل و قصیدہ و قطعہ و مخمس و رباعی سہ را خوب می گوید۔ سرآمد شعرائے ہندی اوست۔ بسیار خوش گواست ہر شعرش طرف لطف رستہ رستہ و من بندہ ایفاطش گل معنی دستہ دستہ، ہر مصرع بر حسبہ اش را سر و آزاو بندہ، منہی نگر مالیش طبع علی شرمندہ“ ان الفاظ کے ذریعہ تیر نے سواد کی شاعرانہ اہمیت کو ذہن نشین کرادیا ہے۔ ان کو اس بات کا احساس ہے کہ وہ ہندوستان کے بڑے شاعر ہیں۔ خوش گوئی ان کا حصہ ہے۔ ہر صنف میں طبع آزمائی کرنے ہیں اور خوب کرتے ہیں۔ ان کے اشعار کی معنوی

حیثیت بہت لمبے عرصی اعتبار سے بھی وہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان کو الفاظ کی جہنم بنی  
میں ملکہ حاصل ہے۔ ان کا ہر مصرع حسین ہے اور سرو سے زیادہ حسین۔ ان کی نگر میں  
جنت کی بانی ملی ہے۔ ان خیالات کے تقید ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ عجیب ہے  
کہ خاص قسم کی تقید ہے۔ جس کے طرز بیان میں الفاظ کی رنگینی کو زیادہ دخل ہے۔ لیکن

۱۲۷-۱۲۸

یہ اس زمانے کا عام دستور تھا کہ عبارت رنگین، متقی اور مسیح کبھی جانی جاتی تھی۔  
میر نے نکات الشعرا میں سودا کی طرح میر درد کے کلام پر بھی تنقیدی نظر ڈالی ہے۔  
اور ان الفاظ میں ان کو سراہا ہے: "غزل بہار گلستان سخن، حذیب خوشنویس و لیلین میں این  
فن، زبان گفتگویش گرہ کشتائے زلف شام مدعا، معرہ و شہ اش پر صفحا غذا کا کل  
صلح خوش نما۔ طبع سخن پر ازاد و سرو مال جہنتان اغدا است۔ گلے ہو کو بچہ باغ تلاش  
بطریق گلگشت قدم رنجی فرماید و در جن شعرش نظر رنگیں جین جین، گلچیں خیال اور  
گل معنی دامن دامن پے اس تحریر میں بھی اگرچہ وہی مخصوص انداز موجود ہے لیکن ان کو  
بڑھنے کے بعد میر درد اور ان کے کلام کی اہمیت پوری طرح ذہن نشین ہو جاتی ہے  
رنگینی کو اس میں بھی دخل ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا تقاضا تھا کہ عبارت کو زور دار بنانے  
کے لئے اس کو متقی اور مستقیم بنا دیتے تھے۔ چنانچہ چوٹی کے شاعروں کے لئے میر نے عموماً  
رنگینی اور زیادہ متقی اور مسیح عبارت استعمال کی ہے۔ اس کی دہرہ بھی ہے کہ وہ ان  
شاعروں کے متعلق اپنے بیانات کو زیادہ زور دار بنانا چاہتے تھے۔

لیکن ان شاعروں سے کم تر وہ جس کے شاعروں کے کلام پر جب اظہار خیال  
کرتے ہیں تو ان کے لہجے اور انداز بیان میں ایک تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ ان کے لئے زیادہ  
نہیں لکھتے اور جو کچھ لکھتے ہیں اس کی عبارت متقی و مستقیم نہیں ہوتی۔ خلا میں شاعرانہ  
معنوں کے کلام پر ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: "ہر چند کم گو ہو لیکن بسیار خوش فکر  
و تلاش لفظ تازہ زیادہ" یا "شرف علی خاں افغان کے متعلق صرف یہ الفاظ استعمال کرتے  
ہیں: "بسیار محبان قابل و ہنگام آلا، شعر و سخن را بخوبی می گوید" ان سے زیادہ الفاظ

میر نکات الشعرا، ص ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶

میر جہاں علی شاہ کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ سمندر کی گونج، ہلگونی، بیجا، جلیان  
 بالہ، انہوں نے بہت سے شعر و سطر میں ان کے مختلف رنگ و بیل نام استعمال کیے ہیں۔  
 ان کی شاعری کی مختلف خصوصیات ظاہر ہیں کہ خیالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور  
 ان میں ہر اعتبار سے ایک نیا نیا فرق نظر آتا ہے۔ ہر شاعر کے تجربے کے مطابق مختلف  
 استعمال کرتے ہیں اور ان کی زبان کو بڑھ کر ہر شخص ان کے الفاظوں کے متعلق صحیح مانتا ہے  
 قافیہ کا کتاب ہے۔

تکرار (تکرار کی مثال گئی) | میر کے تذکرے میں تنقید کی صاف گوتی بھی قابل غور ہے۔ جیسا  
 کہ اوپر کہا جا چکا ہے، وہ کسیافرہ بندی یا ادبی گردہ بندی کے پیش نظر، یعنی شعر کے  
 خلاصہ میں نہیں دیتے۔ بلکہ واقعی جو کچھ محسوس کرتے ہیں۔ ان کو الفاظ میں پیش کر دیتے  
 ہیں۔ ان کے نزدیک صاف گوتی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ انعام اللہ خاں عقیل کے متعلق  
 کہتے ہیں: بعد از ملاقات ایام قدیم معلوم شد کہ ذائقہ شعر بھی حلق ذوق و شاید ادیب  
 را در دل گمان ناموز و بیت و جملہ او اشتہار شد۔ جسے براہ اتفاق وار ذکر فرمایا  
 ادعای ان شخص نیست۔ بلکہ عیار خاک کو کے متعلق لکھتے ہیں: شعر و راجحہ می گوید  
 و خود وہ بھی کشد و بسیار سفلگی می کند کہ از شک آبکی بنائے رنجہ را آب رست از آب  
 یہ خیانت لگتی ہے، یعنی جو گدا کے نزدیک صحیح نہیں ہیں لیکن میر نے جو کچھ ان کے متعلق  
 سوجھا تھا وہ بیان کر دیا ہے۔ اس میں کسی قسم کی ہر گمانی یا فریب دہی کو دخل نہیں ہے بلکہ  
 میر جہاں علی شاہ کی شاعری کو انہوں نے جس سے نظروں میں آیا وہی نہیں کہا ہے حالانکہ وہ اس  
 بیان میں کہتے ہیں: از چہ نیست بہت کم غلطی اس پر چوں کہ وہ صحت میں آئے اور ان کے  
 نے میر و حکمت الشرا، ۱۱۱ کے ایضاً ۱۱۱ کے ایضاً ۱۱۱ کے ایضاً ۱۱۱

سہرچی انھوں نے تاباں کی شاعری کے متعلق صحیح رائے دی ہے لکھتے ہیں: "ہر چند عورت سخن اور ہمیں در نظر آئے گل و بلبل تمام است، اما بسیار رنگیں می گفت: یہ خصوصیت میر کو بہت بلند کر دیتی ہے اور اس کے نتیجے میں ان کے تذکرے کی تنقیدی اہمیت بھی مسلم ہو جاتی ہے۔"

میر حسن کا تذکرہ اگر یہ صاف گوئی میں تبریک نہیں پہنچتا۔ لیکن اس میں بھی عجیبی رائے ضرور ملتی ہیں۔ "میر سے شاعروں اور مسلم الثبوت اُستادوں کے کلام پر رائے زنی وہ بھی زور دار الفاظ اور رنگین عبادت میں کرتے ہیں۔ سودا کے متعلق ان کا خیال ہے: "استاد شعرائے عصر و مجلے ہر میدان بیان او وسیع و طرز معانی او بدیع، بر سیاہ و انش شاہ دیر آسان منیش ماہ۔ در فصدہ و جوید سہیا دارد۔ قصائد عذب دل آدر بیان جو بند، نقش طرب انگیز است" اسی طرح میر کے کلام پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: "میر شاعر ہندوستان و انصاع فصاحتے زمان، شاعر دل پذیر و سخن سنج بے نظیر، سماں محمد تقی میر المخلص بہ میر رفعت رواقی کاغذ بیانش اذ طاق سپہر بر ویدو گوہر کمان خمیرش از جوہر مہر عالمی گوہر، فکر مالیش در مین خوش آبی، و طبع روانش بہ نہایت خلایق جوارح نشر و شن و ساخت نظم و نظم و شعرش چون در خوش آب و انداز نظم و شعر بے حساب صفت و کلمے رنگ نزولے آئینہ خورشید من عینائے ادب و غشاں عالم سفید" لیکن جب وہ برآت اور آتش کے متعلق رائے دیتے پر آتے ہیں تو لہجہ بدل جاتا ہے۔ "برآت کے متعلق ان الفاظ میں رائے دیتے ہیں: "کوشش لکھیں و بیانش خمیر میں، دستگاہ شورش چون دل صاحب ہمتاں فراخ و مکرار مانیش"

۱۔ میر تقی میر، ۲۔ میر حسن تذکرہ شعرائے اردو، ص ۳۳۳، ۳۔ ایضاً، ص ۳۳۳، ۴۔ ایضاً، ص ۳۳۳



پہلی مہرہ اردو شاعر و شاعرہ کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں یہ طبع نازہ و ذوق ہے اندازہ، شراب معانی و ذوق جوالی فرح بخش و مسرت افزا است ....  
 .... نو مشق است۔ اکثر طرز ادب و طرز میر سمجھی ماندی میر حسن نے میر و سوزا کے کلام پر جس انداز میں رائے دی ہے، اس سے انشاء اور جرأت کا بیان مختلف ہے۔  
 بے کافرق صاف واضح ہے۔

اس سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن کے ذہن میں بھی جانچنے اور پرکھنے کا کوئی معیار ضرور تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اس میں ان کے ذوق اور وجدان کو زیادہ دخل ہے۔ میر کی طرح وہ بھی صاف گوئی سے کام لیتے ہیں اور بعض شاعروں کے کلام کو برا کہنے سے باز نہیں رہتے۔ ادب پر انشا ہی کو وہ نو مشق کہہ چکے ہیں اس کے علاوہ آشوب کے متعلق لکھتے ہیں ”قدم در مسخرگی گذاشته است۔ پوچ رہے معنی و ناموزن میگوید“ میان جگن کے متعلق ان خیالات کا اظہار کرنے میں یہ دعوائے شاگردی میر تقی میر ہی ناپید۔ از مشاہیراں ہست، لیکن میر کے مقابلے میں ان کے یہاں اس قسم کے بیانات کم ہیں۔ بہر حال میر حسن کے تذکرے میں بھی یہ تنقیدی پہلو موجود ہے۔  
 گلشن بے خار کا پتہ ان سب میں تنقیدی اعتبار سے بھاری ہے۔ کیونکہ شیعہ بڑے سے بڑے شاعر کے متعلق بھی صبر رائے دینے اور اس کی خامیوں کو اجاگر کرنے پر بھی کہنے سے باز نہیں آتے۔ خلا میر کو بڑا شاعر تسلیم کر لیتے اور ان الفاظ میں ان کی تعریف کرنے کے بعد ”ہر آہ و دناک بتا غیر یک مصرع او نیست و ہزار عزم تسخیر ہم نہیں نیم تنہا گو ملادت سخفتش بکام مشتاقاں گوارا تر از شہد لعل شکر بار است“  
 میر حسن، تذکرہ شعرائے اردو، ص ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹

کی شاعری میں رطب و یابس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی شاعری میں خوش فکری کے فقدان کے متعلق ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں: بہت بلند کہ درکاش بینی و رطب و یابس کہ در ابیائش بگری نظر نہ کنی و از نظرش بنگلی کہ گفتہ اند

شعر گراما ز با شد بے بلند بہت نیست درید بیجا ہمہ انگشت ہا یک دست نیست ..... در قصیدہ فکر خوشے نداشتہ چنانکہ غزلش بلند مرتبہ است بہچاں قصیدہ مثل بہت پایہ تر پہ لکین غزل گوئی اور مثنوی گوئی میں وہ ان کے قائل ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں: با فزون نظیر ربط تمام وارد دلا سادہ غزل سرائی و مثنوی گوئی گوئے سبقت می ربا بدیہ متبت کے متعلق یہ خیال بالکل صحیح ہے اس میں شک نہیں کہ وہ غزل گوئی کے بادشاہ تھے اور ان سے بڑا غزل گو شاعر اردو میں پیدا نہیں ہوا۔ لیکن ان غزلوں میں رطب و یابس موجود ہے شویاں انہوں نے کہی ہیں۔ خوب کہی ہیں۔ لیکن ان میں داخلی رنگ غالب ہے البتہ قصیدہ بن کامیدان نہیں تھا۔ ان کی طبیعت اس بار کی متعلیٰ ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ اسی وجہ سے جو قصیدے انہوں نے کہے ہیں وہ قصیدے کی خصوصیات سے محروم ہیں چنانچہ ان کو کامیاب قصیدہ گو نہیں کہا جاسکتا۔

شیفینے میر کی شاعری کے متعلق ابن حقائق کو کس قدر چھپنے انداز اور لطیف پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح میر حسن کی شاعری پر نظر ڈالتے ہوئے وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کرتے کہ ان کی شاعری میں فنی فنوگذاشتیں ہیں۔ براہِ اعتدال سخن فی الجملہ قدرے فصیح و بے مثنوی بنیکہ گفتہ۔ فنی بحر البیان کہ مشہور بہ بدرمیز است شہرت تمام دارد۔ قطع نظر بالغر بائے شاعری یہ محاورہ حوام بد گفتہ بکہ داد بلاغت دادہ است یہ خیال میر حسن کے

لے شیخ: مجلسین بے غار: مثلاً لے البنا: مثلاً لے البنا: مثلاً

متعلق باطل مجمع ہے۔ میر حسن اگرچہ بڑے شاعر ہیں اور ان کی شاعری سے بہتر شاعری اردو میں آج تک نہیں لکھی گئی لیکن ان کے کلام میں بعض جگہ غلطیاں ملتی ہیں جن کی طرف شیعہ نے بھی اشارہ کر دیا ہے۔ انشاء کے متعلق بھی انھوں نے صاف صاف یہ رائے ظاہر کی ہے یہ دلوں نے وارو مشمل برامنا صنف سخن و برج صنف را بطریق راستہ شعرا نہ گفتہ اما در شوقی طبع وجودت ذہن او سخن نیست انشاء کے متعلق اس سے زیادہ صحیح تنقیدی رائے ارد کیا ہو سکتی ہے وہ استاد ضرور تھے۔ انھوں نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی۔ لیکن کبھی سنجیدگی کو اپنے پاس نہیں آنے دیا۔ جس کی وجہ سے ان کی تقریباً ساری شاعری غیر سنجیدہ ہے۔ البتہ اس میں ان کی ذہانت، شوقی اور لطافت کا پتہ ضرور ملتا ہے۔ سودا کی شاعری کے متعلق شیعہ نے یہ رائے دی ہے یہ ہافزون شاعری مناسب تمام وارو و برامنا صنف سخن قدرت تمام آئیکہ من الانام شہر پذیر است کہ قصیدہ افش بہ از غزل است حرفیست مہل، بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ است و قصیدہ افش بہ از غزل یت سودا کے کلام کے متعلق عام خیال یہی ہے کہ وہ قصیدہ کے بادشاہ ہیں۔ غزل ان کا میدان نہیں۔ لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ سودا ہر صنف سخن کے استاد ہیں۔ شیعہ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

یہ تمام رائیں کس قدر صحیح تھیں ان کو دیکھنے کے بعد یہ احساس ہوتا ہے کہ انکے پیش کرنے والے نے شاعر کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ اس کی نظر میں وسعت گہرائی اور وقت و عام خیال سے وہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ اپنی رائے آزاد طریقے سے قائم کرتا ہے۔ عبارت اس کی بھی اکثر جگہ دلاؤ و براؤ درنگیں ہے۔

گھنسن بے غار میں خامیاں بھی ہیں بعض شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے شیعہ نے

لے شیعہ: گھنسن بے غار: مشق لے انشا: حق لے انشا: مر

فطی کی ہے۔ وہ ان کو پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ انھوں نے ان کے شاعر ہونے ہی سے انکار کر دیا ہے۔ خلا نظیر اکبر آبادی کے متعلق ان کی رائے کو اجمیت نہیں دی جاسکتی ان کے خیال میں نظیر شاعر نہیں ہیں۔ لیکن اگر ان کے زمانے کے حالات کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اپنے معیار کے مطابق انھوں نے ٹھیک رائے دی ہے۔ شاعری کے متعلق ان کے جو معیار تھے اس پر نظیر پورے نہیں اترتے تھے۔ ان کی شاعری شاعری ہی نہیں تھی۔ اس میں ابتذال تھا۔ رکاکت تھی۔ درجہ انداز سے ہٹ کر ایک بنا راستہ نکالنے کی کوشش تھی۔ نظیر نے عوام کو اپنا موضوع بنایا تھا لیکن اس زمانے میں شاعری ایک خاص طبقے کی ملکیت تھی یہ طبقہ ادب کا طبقہ تھا۔ ان کے خاص معیار تھے۔ خاص خیالات و نظریات تھے شیعہ کا متعلق بھی اسی طبقے سے تھا اور وہ ان معیاروں کو نظر انداز نہیں کر سکتے تھے۔

ویسے مجموعی اعتبار سے اگر شیعہ کے تذکرے کو دیکھا جائے تو اس میں نہایت سچی سمجھی رائیں ملتی ہیں، اور مجمع فہم کی تنقید کا بہرہ چاہیے۔

(۲) فارسی شاعروں سے مقابلہ تنقیدی رائے دینے وقت یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اردو شاعروں کا فارسی شاعروں سے مقابلہ بھی کئے جتنے ہیں اگرچہ اس میں بھی مدد و باختار سے کام لیا جاتا ہے لیکن اس سے اردو شاعر کے طرز کلام سے بخوبی آگاہی ہو جاتی ہے۔ ادبیہ بھی بہرہ جاتا ہے کہ وہ فارسی کے کون سے شاعر سے متاثر ہوتے ہیں اور یہ مقابلہ صرف فارسی شاعروں ہی سے نہیں کیا جاتا بلکہ کہیں اردو شاعروں کا آپس ہی میں مقابلہ کیا جاتا ہے۔ جس سے زیر نظر شاعر کے کلام کی خصوصیات پوری طرح ابھر جاتی ہیں۔

میر اپنے تذکرے نکات الشعر میں محمد حسین اکیم کا مقابلہ بیدل اکیم سے کرتے ہیں۔ اکثر زبان میرزا بیدل حرفی و مذہبی۔ اگرچہ اکیم مد فارسی گن شدہ است اما اکیم

دینے میں غیر انبست ہے اسی طرح میرزا مظہر جانجانی کے متعلق لکھتے ہیں: "مختصر شعر مذکور  
اور مختصر غیر مولف آمدہ است۔" از نسیم و کلیم پائے کلی ندارد یہ لیکن تیر کے یہاں ان سے  
تقابل پہلو کم ہے جس میں میر بھی جہاں کہیں انھوں نے اس اذانت سے کام لیا ہے، وہاں وہ کامیاب  
ہوئے ہیں اور انھوں نے اس اذانت سے کام لیا ہے۔ وہاں وہ کامیاب ہوئے ہیں اور انھوں  
نے اس شاعر کے رنگ کلام کو نمایاں کر دیا ہے۔

کلمات الشعراء کے مقابلے میں میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں یہ پہلا زیادہ نمایاں  
ہے میر حسن اس میں بہت پیش پیش رہے ہیں۔ انھوں نے اپنے تذکرے کی شاعروں کا مقابلہ  
فارسی اور اردو کے دوسرے شاعروں سے کیا ہے۔ تیر کا مقابلہ وہ فارسی شاعر شفقانی سے  
کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں: "طرز مانا بطرز شفقانی ہے اور اس میں شک نہیں کہ شفقانی کے یہاں بھی رنج  
دعوم کا بیان اسی طرح مناسبت ہے، جیسا میر تقی کے یہاں؛ ان دونوں کا اگر تقابلی مقابلہ کیا جائے  
تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ تیر نے مزور شفقانی کا از قبول کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا  
ہے کہ انھوں نے شفقانی کا لغو مطالعہ کیا تھا اور اسی وجہ سے اس کے اثرات ان کی شاعری میں  
اس قدر گہرے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے انشاء کا مقابلہ میر سوز سے کیا ہے  
لکھتے ہیں: "مگر طرز ادب طرز تیر سوزی مانند میر درد کے متعلق کہتے ہیں: "دو دانش اگرچہ مختصر  
است لیکن جوں کلام حافظ سراپا انتخاب ہے" قائم چاند پوری کے متعلق لکھتے ہیں: "طرز طرز  
طالب آملی مانند ہے ان مقابلوں سے صرف رنگ کلام کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اور ایک عام  
خصوصیت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔

لیکن حقیقت کا تذکرہ گلشن بے خار اس سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ شیفہ

میر تقی میر، کلمات الشعراء، صفحہ ۷۷۔ میر حسن، تذکرہ شعرائے اردو، صفحہ ۱۵۷۔  
میر تقی میر، کلمات الشعراء، صفحہ ۷۷۔

ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے تشبیہی نہیں دینے بلکہ اس کے کلام کی خصوصیات کو نکال کر کے مقابلہ کرتے ہیں غالب کے پہلے دھند کے کلام کا بیدل سے مقابلہ کرتے ہوئے انھوں نے وقت آفرینی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جو میرزا بیدل کے کلام کی خصوصیت تھی اور جس کو غالب نے ابتداء میں اپنا لیا تھا۔ دراصل اہل ملل تقاضائے طبع دشوار پسند بجز بیدل سنی گفت و وقت آفرین تباہی کر دیتے اور اس کے بعد وہ ان کا مقابلہ عربی و نظیری سے کرتے ہیں یہ غزلتوں میں غزل نظیری بے نظیر و قصیدہ اش جون قصیدہ عربی دلپذیر ہے ظاہر ہے کہ شفیق کے گلشن بے خار میں جو نقابل پہونمایاں ہے وہ زیادہ اہم ہے کیونکہ اس میں زیادہ تفصیل اور گہرائی پائی جاتی ہے۔

بہر حال یہ تذکرہ نویس اپنی رائے کو مختلف طریقوں سے مضبوط بنانے کے لیے بیحد سنجھے ہوں ہی رائے دے دینا ان کو پسند نہیں تھا وہ صرف شاعر زیر نظر کے کلام کا مطالعہ نہیں کرتے تھے بلکہ جن سے مقابلہ کرتے تھے ان کے کلام کا مطالعہ بھی ان کے نزدیک ضروری تھا۔ تنقید میں اس مقابلے کی بڑی اہمیت ہے یہ صیح ہے کہ نام تذکرہ نویس اس طرف بوجہ طرح نو نہ نہیں کرتے اور جو کرتے بھی ہیں وہ بھی سب شاعروں پر اس طرح رائے نہیں دیتے صرف چند پر رائے دینے کے سلسلے میں نقابل تنقید سے کام لیتے ہیں۔ اس لیے بہر حال تذکروں میں یہ مفصل ضرور جانا ہے۔

(۱۲) اصطلاح یہ تذکرہ نویس، مختلف شاعروں کے کلام پر رائے دیتے ہوئے کہیں کہیں ان کے معنی اشعار پر ملاحظہ کرتے دیتے ہیں جس سے ان کے تنقیدی شعور کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اصطلاح ان دلائل کے دلائل کے مطابق قطعی ہوتی ہے۔ معنوی پہلو سے اس کو کوئی غلطی نہیں ہیں

۱۔ مشاعرہ گلشن بے خار، ص ۱۲۱ کے اقتداء میں

لیکن اس زمانے کا عام معیار ہی یہی تھا۔ پھر بھی ان اصلاحوں کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ وہ یوں ہی شعر کے متعلق رائے قائم نہیں کر لیتے تھے بلکہ اس پر فنی اصولوں کی روشنی میں غور کرنے لگتے تھے۔

میر کے تذکرے نکات الشعراء میں یہ پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ انہوں نے کئی اشعار پر اصلاً میں دی ہیں۔ شاہ مبارک آباد کا ایک شعر ہے یہ

نہیں تارے بھرے ہیں تمک کے نقطہ اس قدر نسخہ فلک ہے غلط  
میر اپنے تذکرے میں اس کو نقل کر کے کہتے ہیں: اگر بجائے اس قدر اکس قدر  
مبلغت، شعر با سماں میر سید ہے

اسی طرح میاں شرف الدین مصنون کا یہ شعر غلط کیا ہے یہ

میرا پیغام وصل اے قاصد کہو، سب سے اسے جدا کر کے  
اور پھر اس کے متعلق لکھتے ہیں: اتفاقاً من اشعار ایشاں را انتخاب میر دم، میاں محمد حسین  
کلیں کہ احوال اوشاں نیز خواہ آمد انشا اللہ تعالیٰ، اوشاں نیز نشستہ بودند من اس شعرا  
پیش مشاظر الیہ خواندم، و شعرا میں قسم بود

میرے پیغام کو تو اے قاصد کہو سب سے اُسے جدا کر کے  
چوں ایں حرف موافق سلیقہ شعرا و دہن ایشیاں نوشتہ آمد یہ مصطفیٰ قائل یک نگاہ خوشتر  
بچ کے جو کئی سودا را جائے راستی ہے گی وار کی صحبت  
اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے: باعتبار فقیر بجائے بچ، حرف حق مادی است یہ میر کا  
یہ شعر غلط کیا ہے یہ

لے میر نکات الشعراء ص ۷۷ اعیان ص ۷۷

کافر لوگوں سے دار و پاچہ کیوں کوئی روئے اس سے ان کے لوگوں سے نہیں ہوا  
اور ہم اس واسطے پر یہ واسطے ظاہر کی ہے " اگرچہ باطل باطل است لیکن جہاں سے کافر کے اندر ہیں  
مصرعہ داغ است بافتاد خبر نقد باطل حق است یہ  
میر کے علاوہ میر حسن نے بھی اسی طرح کی اصلا میں بعض شعرا کے ساتھ یہ کہا  
معین کے اس شعر پر ہے

خوش ہم مرانی سے اپنی میں بیگم بے نکل نکلے جانے میں مہر نے نہیں بد نکل میں ہم  
یہ واسطے ظاہر کرتے ہیں " خوش ہم مرانی، ہم مردن است جہاں کہ ہم باز اچان مسیبت است  
کہ میں چوں چشم غزالہ از میان دم کردہ است وہاں سخت عیب است یہ مروں کی اصلاح  
ہے معین ہی کے ایک مصرع پر محاورہ کی اصلاح کہتے ہیں۔ مصرعہ یہ ہے: " یا یا یارو یارو  
بھی اب ڈھلی افسوس "۔ اصلاح کہتے ہوئے کہتے ہیں " ابن محاورہ درست نسبت۔  
مردم شاہجہاں آباد دود پھڑ مٹی سی گویندہ دود پھری۔ مگر مردم برد بخت آس سے بیگی  
انداذہ ہوتا ہے کہ یہ لوگ اہل زبان ہی کی زبان کو مستند سمجھتے تھے۔ زبان کے شرق کی طرف  
بھی ان کی وجہ رہی ہے۔ سجاد کا یہ شعر انتخاب کر کے یہ

نچے میر سے صحبت اب آہنی ایسی دوستی ہم سے ہے نچے  
لفظ مٹی کے متعلق کہتے ہیں یہ لفظ ایسی دکنی، زبان قدیم است مٹی پرانے میں ہے  
صورت یکہ بلک زبان دیبان اور مروں کے متعلق اپنی اصلا میں دیکھتے  
تھے کہ در مروں کی دی مروں اصلا پر عاصی بھی کرتے تھے۔ جس کی ایک شکل یہ ہے  
کہ میر نے جاکندہ کے ایک شعر پر اصلاح دی تھی وہ شعر یہ تھا

تے میر حسن، لیکن شعرا نے دود، مصراع ۱ تے اصلا، مصراع ۲ تے اصلا، مصراع ۳



فاک اس کی توں آنکھوں کے گھونٹ گھر جو کو ان غارت خرابوں ہی نے بیلاد کیا

اس پر سترے ہارے فاکہر کی تھی۔ بر منی ہاں فن پوشیدہ نیست کہ بجائے بیلاد کیا اگر فاکہر کیا،  
 یابست تا میر حسن فاکہر کے بیان میں اس شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ میر تقی میگور کہ  
 گہ جانے بیلاد کیا، گر فاکہر کیا، می شد بہر ہی بود، لیکن در فضل فقیر جنس ی گزرد کہ اگر چشم بود  
 می بود، گر فاکہر مناسب بود، چون اس جا چشم معشوق ست ہماری صحت داروہ اس سے  
 بہ افزان ہوتا ہے کہ یہ اصلا میں بہت سوچ سمجھ کر دی جاتی تھیں۔ میر حسن میر کو بڑا شاعر سمجھتے  
 ہیں لیکن اس کے باوجود ان کا اصلاح کو صحیح نہیں سمجھتے کیونکہ اس کے غلط سمجھنے کے لئے  
 ان کے پاس جواز موجود ہے۔

تذکرہ میں اس اصلاح کے پہلو سے پڑھنے والے کو ایک تنقیدی معیار اور تنقیدی  
 شعور کا پتہ چلتا ہے اس میں شک نہیں کہ آج کے تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ پہلو  
 اتنا زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن اس زمانے میں جب کہ شعر کے جانچنے اور پرکھنے کا معیار ہی  
 یہ تھا اس لیے تنقید کی جاسکتی تھی۔ اس سے زیادہ توقع کی ہی نہیں جاسکتی۔ کلیم الدین احمد  
 تک اس کی تنقیدی اہمیت سے انکار نہیں۔ تذکرہ کے اس پہلو کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ  
 لکھتے ہیں: "صاف ظاہر ہے کہ یہ تنقید محض سطحی ہے، اس کا تعلق زبان، محاورہ اور عروض سے  
 ہے۔ لیکن یہی تنقید ایک صحت و راہگ فضا نے اردو پر محیط ہو گئی۔ لیکن ان تذکرہ میں اس  
 قسم کی تنقید بھی کم مٹی ہے۔ اس زمانے کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یقیناً یہ تنقید سطحی معلوم  
 ہوگی۔ لیکن اس زمانے کے اعتبار سے وہ سطحی نہیں تھی۔ کیونکہ اس زمانے کی تنقید کا معیار ہی  
 یہی تھا۔ اس نے اس کے تنقید ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔"

تذکرہ صحت شعرا، مثلاً ۱۱، میر حسن، تذکرہ شعرا، غلام احمد، ص ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸،

یہ یہ تحریک ہے کہ ان تذکروں میں اصلاحوں کا یہ سلسلہ زیادہ طویل نہیں ہے۔ اس وقت یہ کہیں میں انتشار کا انتخاب کرنے وقت تذکرہ نویسوں کا مقصد اصلاح نہیں ہوتا تھا۔ وہ صرف اپنے مذاق کے مطابق اچھے اشعار کا انتخاب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن جہاں کہیں انھیں کوئی بات نکھلتی تھی وہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں تذکروں میں اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال یہ تنقیدی روایت تذکروں میں موجود ہے تذکروں سے معنی ملتی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں اصلاحات ہی کا بیان پایا جاتا ہے۔ ان کا ذکر آگے آئے گا۔

(۲) ادبی تحریکوں کا ذکر | یہ تذکرہ نویس کہیں کہیں اپنے تذکروں میں اپنے زمانے کی مختلف ادبی تحریکوں کا ذکر بھی کرتے ہیں اور ان کے متعلق جو رائے دیتے ہیں، ان سے ان کے تنقیدی شعور پر روشنی پڑتی ہے۔

قدما کی ایک منظم ادبی تحریک 'ابہام' گئی تھی۔ جس کا ایک زمانے تک چرچا رہا۔ ابھار میں شمالی ہند کے تمام شاعر اسی رنگ میں رنگ گئے تھے۔ آبرو اور شاعر ندیم وغیرہ اس تحریک کے علمبردار ہیں۔ ان شاعروں کا ذکر کرتے ہوئے اکثر تذکرہ نویسوں نے اس تحریک پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے جس سے ان کے ادبی معیار اور ذہنی رجحان پر روشنی پڑتی ہے اور ان کے تنقیدی شعور کا اندازہ ہوتا ہے۔

میر حسن اسدیار کا ان کے بارے میں کہنے ہیں: "بایدانت کہ سخن سبحان  
آں زمان در بے صنعت ابہام می بودند و تلاش لفظ نازہ می نمودند۔ جوں طرز نازہ بود، خوش  
می آمد، بھل اکثرے ازیں بگرگو ہر شہوار بردند و بے سبب خاص لفظ خوش و ترے بہک  
آوردند۔ چارو ہار ہارے تا و کار علم می نماید، معذور باید داشت: شاعران بھل اس تحریک

میر حسن اسدیار کے شعور کا اندازہ

کلام میں غلطیوں سے بچانے میں تلاش صنعت ایہام بسیارداشت کردار و بخت و ستمین  
 ہوتا ہے مضمون کے ذکر میں کہتے ہیں: دو دیوان ترتیب داد۔۔۔ یکے بہ زبان قدیم و خود ایہام و  
 دہم بہ زبان حال ادا نہ۔۔۔ ان بیانات سے ایہام گوئی کی تحریک پر روشنی پڑتی ہے اور اس  
 کے متعلق میر حسن کے خیالات کا پتہ بھی مل جاتا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انھوں نے اس کے بیان  
 میں تفصیل سے کام نہیں لیا۔ بہر حال ان کا اندازہ ضرور بتا دیتا ہے کہ ایہام گوئی کی تحریک  
 کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتے تھے۔

دوسرے تذکرہ نویسوں نے بھی اس قسم کی تحریکوں کا ذکر کیا ہے ایسے تذکروں میں  
 حضرت اشراق اسم کا تذکرہ مجروحہ نغز، مصحفی کا تذکرہ ہندی، مرزا علی لطف کا گلشن ہند، شیعہ  
 کا گلشن بے خار اور میرزا قادی بخش صابر کا گلستان سخن خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ میر حسن  
 کی طرح، لوگ بھی ایہام گوئی کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھے جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ  
 لوگ ایہام گوئی شاعری کا معیار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ اس کا معیار کچھ اور تھا جس کا اظہار بھی  
 وہ عطا فرماتے رہتے۔

بہر حال تذکروں کا یہ پہلو بھی، ان کی تنقیدی اہمیت پر دلالت کرتا ہے اور اس حقیقت  
 کو دہرائشیں کرتا ہے کہ ان کے پاس ایک تنقیدی معیار تھا ضرور!  
 اشعار کا انتخاب ان تذکروں میں سیرت نگاری اور تنقیدی اشاروں کے علاوہ شعرا کا انتخاب بھی  
 تذکرہ نگاروں کے تنقیدی شعور پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لوگ جب شاعروں کے کلام سے اشعار  
 کا انتخاب کرتے تھے تو ان کے پیش نظر شعر کو اچھا سمجھنے کے لئے ایک معیار ضرور ہوتا تھا جس  
 پر ٹھیک نہیں کہ اس معیار کی وضاحت فدوی اور دہلوی نے کی، جس کا اندازہ اس انتخاب ہی

کا میر حسن، تذکرہ خراتے اردو، صفحہ ۳۳۷ کے الفاظ: ص ۳۳۷

عہد ہے۔

ہی نہیں کہہ سکتے والے صرف بعض اشعار کو اچھا سمجھ لیتے تھے جبکہ بعض اظہار کو بہت اچھا سمجھتے تھے۔ اور بعض کو کم! بعض اشعار میں ان کو سوا چار خیال بہت اچھا لگا، لیکن زبان کے اعتبار سے وہ ان کے نزدیک کم مرتبہ تھے۔ چنانچہ ایسے ہونچلے پودے اور صبر دے دیا کرتے تھے۔ مثال کے طور پر میر نے نکات الشعر میں مختلف شعرا کے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے اس کے بعض بعض اشعار پر تو وہ مجرم مجرم کہتے ہیں۔ میر سجاد کا یہ شعر ہے۔

عشق کی ناؤ پار کیا ہو دے جو یہ کشتی تری تو بس دھبی

انتخاب کرنے کے بعد اس پر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ہم شعر سجان اللہ لیکن فقیرانہ ذہن میں آیا شعر تو امید و ست ہم می دہد از لیسکہ خواندن این شعر خطے بر میدارم۔ میرا ہم کہ صد جاہز است و اس سے اندازہ ہوا کہ یہ شعر ان کو بہت پسند آیا۔ اور اس سلسلے میں ان کے دلی اور وجدان نے رہنمائی کی لیکن کہیں کہیں منتخبہ شعر میں باوجود معنوی اعتبار سے پسند ہونے کے وہ اس پر اعتراض کرنے سے باز نہیں آتے اور اعتراض کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ہمدردی انداز میں اصلاح بھی دے دیتے ہیں۔ سجاد ہی کے اس شعر پر ہے۔

میرا ہوا دل مزگاں کے کب سے لائق اس آجے کو کہوں کانٹوں میں کھینچو

ایک اعتراض کے بعد اصلاح کرنے میں کہتے ہیں کہ ہر چند در مثل نصرت و از غیبت نزدیک مثل (میں جنیں) است در کہوں کانٹوں میں کھینچتے ہو، لیکن ہوں شاعرانہ معنی یا فہم معنی و انتہی۔ اصلاح کی اہمیت صاف ظاہر ہے۔

ان خیالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ نویس لکھنے والے کی ہر چیز پر کمال نظر

نہ میر نکات الشعر، صفحہ ۱۷۷ کے بیچ صفحہ ۱۷۸

۷ انتخاب جس کی بیا کرتے تھے۔ بلکہ اس میں ان کے تنقیدی شعور کو خاصا دخل تھا۔ لیکن اس تنقیدی شعور کا اس زمانے کے مروج تنقیدی معیاروں کے دائرے سے باہر نکلا تھا۔ بلاشبہ تمام تذکروں میں یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ بعض بلکہ زیادہ تذکرے خاصوں سے پر ہیں جیسا کہ کریم الدین نے کہا ہے، ان کے خیال میں جو شعرا محمود اسحاق خیالی کہوڑکے شعرا کے گھمبے اور حسن کا حال لکھنا منظور تھا کہ چودہ پسند فاضل غورخانی کی نہ ہو مگر کسی پھر بانی دہلی و اس کے شعر بہت کھڑے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو صرف تشہیر اشعار اور اپنی ناموری مقصود تھی۔ علاوہ ازیں انتخاب اشعار میں بھی بہت بے پردائی کی ہے۔ ملحقہ قریبے کہ جس کے اشعار بہت اچھے ہوتے تھے اور وہ مسلم اللہ بن استاد تھا۔ ان کے شعرا اس طرح پر انتخاب کئے ہیں کہ برا ہونا انکار اس شاعر کا ثابت ہو جاوے۔ ایسی ایسی حکمت ملی بعض تذکرے نویسوں نے کی ہے یا لیکن سب تذکروں کا یہ حال نہیں ہے۔ خصوصاً نکات الشعرا تذکرہ میر حسن۔ اور گلشن بے خار کے متعلق یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ ان تذکروں میں اشعار کے انتخاب کے سلسلے میں قذوف اور وجدان کا سہارا لیا گیا ہے جس کی بنا پر اس وقت کے مروج تنقیدی معیاروں پر استوار نظر آتی ہیں۔

بہر حال تذکروں میں اشعار کے انتخاب کی بھی ایک تنقیدی اہمیت ہے کیونکہ وہ بھی ایک تنقیدی شعور کے ماتحت کیا جاتا تھا

شعر و شاعری کے متعلق نئی بات [تذکرے ایک خاص مقصد کے پیش نظر مرتب کئے جاتے تھے جس میں شاعروں کے مختصر حالات اور کلام کے انتخاب کو اہمیت حاصل تھی۔ تنقیدی چہرے کا بیان کو ان کے لئے دلوں کا مقصد نہیں تھا لیکن اس کے باوجود ان میں تنقیدی پہلو کی

علا کریم الدین: طبقات الشعراء ص ۵۴

جھکیاں نمایاں ہو گئی ہیں۔ اسی تنقیدی پہلو سے اس زمانے کے معیار شعرو اصحاب کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ تذکرے عام طور پر ان موضوعات پر مجبورہ روشنی نہیں ڈالتے۔ البتہ ایک تذکرہ ایسا ہے جس نے اس طرف توجہ کی ہے یہ تذکرہ میرزا قادر بخش صابر کا گلستاں سخن ہے۔ اس میں ترتیب کا اندازہ بدلتی ہے لیکن میرزا قادر بخش صابر نے شروع میں ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے۔ جس میں حد شعر، عروض و قوافی کے فوائد اور اصطلاح نظم کا بھی ذکر آگیا ہے اور ان موضوعات پر انھوں نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے انھیں باتوں کو دوہرا دیا ہے جو معانی و بیان اور عروضی پر لکھنے والوں کے قلم سے نکل چکی تھیں۔ لیکن چونکہ تذکرے میں مجبورہ انھوں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اس لیے اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اس سے ان کے معیار شعرا کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے میرزا قادر بخش صابر شعرو شاعری اور عروض و قوافی کے بارے میں لکھتے ہیں: ”جنانہ چاہتے کہ شعر لغت میں جانے کو کہتے ہیں یعنی داستان، اور اصطلاح میں کلام موزوں و مقفے کو چونکہ شعر کی قرینیت کے مین جزو ہیں۔ . . . . . کلام علم و حکم اصطلاح میں ان حد تک زیادہ کام ہے کہ اسناد رکھنے والوں یعنی ایسی نسبت کہ مخاطب کو بعد سکوت قائل کے خاصہ نامہ حاصل ہو جاوے اور اس کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں جیسے زید قائم ہے لیکن قرینیت مذکور میں یہ مراد نہیں بلکہ کلام سے متعلق الفاظ یا معنی مراد ہیں۔ اسناد پر شتمل ہوں یا نہ ہوں۔ اسی واسطے مجھے اس قرینیت میں بجاتے کلام کے الفاظ یا معنی زیادہ کہتے ہیں تاکہ مرکب غیر مفید بھی لغت و قوافی و شاعری قرینیت میں داخل رہے۔“ پھر چند کہیاں ہیں اسے اللہ کوئی جہت نہیں دیکھیں، مگر چونکہ ایک تذکرے کے مرتبے میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور ان سے شعرو شاعری کے فن پر کی روشنی

یہ میرزا قادر بخش صابر، گلستاں سخن، ص ۵۵

میں سے بہت اہم ہیں۔

گھنٹاؤں میں گھومنا ہے میں کاوش میں رہنے میں رہیں نہیں کیا ہے کہ آگے چل کر  
دودھ پرست اور گیت وغیرہ کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ بعد اس کے اعرابی اور فارسی عربی اور بھی روشنی  
دلائے ہیں۔ جو صفت کوام کا ذکر کرتے ہیں اور اردو کے اقسام نظم کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ اور ان  
نظموں میں کہیں اصول تنقید کی جھلکیاں بھی مل جاتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی اہمیت ہے۔

تذکرہ کاغذیہ بیت | تذکرہ دلی کے مشفق بیگم و ان میں حقیقت کو واضح کرتی ہیں کیا جو تذکرہ بنی ہوئے  
کے ہنگامہ اپنے اخذ تنقیدی خصوصیات بھی دیکھتے ہیں اور اگر ان کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو  
کلمہ الدین کا خیال صحیح نہیں رہتا کہ جس طرح اردو شعرا نے عربی کی مابیت، نظم کے مفہوم ہی  
واضح نہیں تھے۔ اسی طرح یہ تذکرہ نویس تنقید کی مابیت، اس کے مقصد، اس کے صحیح  
پیرائے کے آستانہ تھے۔ اس نے ان تذکرہ نویس کی اہمیت محض تاریخی ہے۔ یہ دنیائے تنقید میں  
کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ یہ صحیح ہے کہ تذکرہ نویسوں نے تنقید کی مابیت اور اس کے مقصد  
سے شک و شبہ میں مبتلا نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ میدان بھی نہیں تھا۔ لیکن انھوں نے  
کوام پر جانے دی ہے، اس سے بہت مزید جانا ہے کہ وہ تنقید کے مفہوم سے واقف تھے اور  
اس کا شعور بھی رکھتے تھے۔

یہی ان کا میدان محدود تھا۔ اور ان کے معیار اس زمانے کے تنقیدی حوالوں سے  
تعارف و ذکر و ثناء کے ایک گناہ ہے۔ بنی حوالوں کے کان تنقید کے مفہوم سے آشنا  
ہیں، وہ اکثر خواہتے ہیں کہ ہمارے اردو کے تذکرہ نویس تنقید کا نام نہیں لیکن وہ نہیں سمجھتے  
کہ اس نام سے وہ تنقید کو کتنے بہتر سمجھتے ہیں۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس زمانے میں دلی

۱۔ میرزا کاغذی، تذکرہ گلستان سخن؛ ۲۔ کلمہ الدین احمد اور تنقید پر ایک نظر؛ ۳۔

تنقید کا بڑا مقصد یہ تھا کہ زبان کو مشروکات اور غیر تلیح الفاظ سے پاک کیا جائے اور اسے  
 شاعری کو شاعری کی شاعری کے رستے پر چھوڑ دیا جائے۔ مجالس شعرو سخن حسن ذوق کی زینت  
 کا ہیں نہیں۔ ان میں رد و قدرع ہو جاتی تھی۔ پھر تذکرہ کا منبر آتا ہے۔ ان میں بھی دمانے کے معیار  
 کے مطابق اصلاح سخن ہوتی رہتی تھی۔ آج جب ہم ان قدیم شعرا کے مطلق، مفصل اور مبسوط  
 تنقیدوں کی تلاش کرتے ہیں تو ہمیں یقیناً مایوسی ہوتی ہے لیکن اس سلسلے میں سب سے بڑی  
 رکاوٹ تذکرے کا ایجاز و اختصار تھا۔ اس لئے بہ بالکل درست ہے کہ ہمیں شعرا کے مطلق مفصل  
 جزئیات نہیں ملتیں جن کے ذریعہ ہم اس کے کلام کی مجموعی خوبیوں سے آشنا ہو سکیں۔ نہ  
 ہمیں وہ اسباب معلوم ہو سکتے ہیں۔ جن کی بنا پر تذکرہ نگاروں نے اپنی آرا قائم کیں۔ میر و جاب  
 ہنا بیت بے لاگ نکال دئے۔ انہوں نے ریختہ کی فریب اور انعام و کن میں ریختہ، اصلاحِ نظر  
 اور تنقید زبان تک اپنے آپ کو محدود رکھا ہے۔ لیکن جو کچھ لکھا ہے۔ بے لاگ لکھا ہے  
 قائم نے ادوار کی تعین سے ناقدین کے لئے قدرے سہولت پیدا کر دی ہے لیکن ان کی تنقیدیں  
 بھی مختصر ہیں۔ انہوں نے کہ جامع اور مفصل تذکروں میں تنقید کی اور بھی کمی ہے عہدہ نغمہ میں  
 بقول برویسر شیرانی کہیں کہیں تنقیدی نقطہ نظر کو آدھائی سے اس مغل کیا ہے۔ لیکن  
 ایسا کرتے ہوئے اظہار رائے کا اختصار نہ نظر رکھا گیا ہے۔ اس اختصار سے یہ نقطہ بھی پیدا  
 ہو جاتی ہے کہ قدیم تذکروں میں تنقید نہیں۔ حالانکہ آج بھی ہم مختلف شعرا کے مطلق جو دمانے  
 رکھتے ہیں وہ اتنی تذکروں کے بعض اشارات پر مبنی ہے۔ وہ امور جو ان تذکروں سے دستیاب  
 ہوتے ہیں یہ ہیں۔ مثلاً شاعر کس صنف میں انجاء کرتا ہے؟ اس کے کلام میں درد مندی کہاں  
 لکھ ہے؟ زبان کی صفائی کہاں تک خیال رکھتا ہے؟ صاحبِ دیوان تھا یا نہیں؟ اس  
 کے شاگرد کون کون سے ہیں؟ لوگ اس کی شاعری کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ کہاں کہاں



لوگ اس کے مقابل آئے۔ دخیو و دخیو۔ بعض تذکروں میں (خلافتِ ابراہیم میں) شاعر کے مختلف شعبوں کا ارتقائی دکھایا ہے۔ پھر جب تذکرہ دوسری تاریخ ادیب کی منزل میں دیا ہوگی تو تنقید کا مفصل اور مشروح ہونے لگی۔ لیکن اس منزل میں پورا جگہ تذکرہ لغت مذہب تاریخ بن چکا ہے۔

فرغی کہ ان تذکروں میں تنقید ہے لیکن اجمال کے ساتھ! معیار میں لیکن وہ آج کے معیاروں سے مختلف ہیں ان میں صرف تنقیدی روایات اور تنقیدی شعور کو تلاش کرنا ہے۔ تنقید کے مکمل اور بہترین نمونوں کا ڈھونڈنا بے سود ہے۔ آگے چل کر جب تذکرہ بنا دوپ اختیار کرنے میں اور ان کی شکل آپ جات اور گیل رعنا کی ہو جاتی ہے تو اس پر تنقیدی پہلو زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ تذکرے نہیں بلکہ اردو شاعری کی تاریخ ہیں اس لئے ان کی تنقیدی اہمیت کا ذکر اول تاریخوں کے تحت کرنا زیادہ مناسب ہے۔

طے ڈکٹر طحہ اللہ: شعرا کے اردو کے تذکرے: مطبوعہ اردو پریس لاہور ۲۱۵-۲۱۶

## لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

لغتِ قرآن پر جدید النظیر کتاب جس کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں، یہ کتاب خواص، عربی، دین، اور دونوں، جدید تعلیم یافتہ اور قدیم تعلیم یافتہ ہر ایک کے لئے مفید ہے اور تمام طبعوں میں اس کی افادہ حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا ہے قیمت غیر جلد چار روپے جلد پانچ روپے۔

# ایک شعر پر معذرت

پچھلے مہینہ کے برہان صفحہ ۸ پر فٹ نوٹ میں خاکسار اقم المحدث نے یہ شعر نقل کیا تھا۔

سجدۂ قبرا آرد از دل کا فرماں خوش لے کہ دراز ز کئی پیش کساں نماز را  
اقبال کا یہ شعر اور اس شعر کی پوری غزل مجھ کو اس وقت سے یاد ہے جب کہ میں طلبہ  
میں طالب علم تھا۔ اس مدت میں میں نے یہ غزل بلا مبالغہ سینکڑوں بار پڑھی ہوگی۔ لیکن اس  
شعر کا مطلب ہمیشہ میرے ذہن میں یہی رہا کہ شاعر ان لوگوں سے جو ایک حدیث کے نقطوں  
میں اس طرح جلدی جلدی نماز پڑھتے ہیں کہ گویا کوئی مرفاز میں برخواستہ نہیں مار رہا ہے۔  
(کنفیرالڈیل) کہتا ہے کہ اے نمازی اگر تو اپنی نماز کو لوگوں کے سامنے دراز کر دے یعنی خشوع  
و خضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس نماز کا سجدہ اس حدیث و ولہ العجز ہوگا کہ کافی ہے اس کو دیکھ  
کچھ صحت آئیں گے (یعنی مسلمان ہو جائیں گے)

میں شعر کا ہمیشہ ہی مطلب سمجھتا رہا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی یہ خیال نہیں ہوا  
کہ اس کا مطلب کچھ اور بھی ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس موقع پر میں نے یہ شعر نقل کیا ہے  
اُس کے سببانی و سباق کے ساتھ یہ اسی وقت منطبق ہو سکتا ہے جب کہ اس کا مطلب وہ ہی  
ہو جو میں نے اب تک سمجھ رکھا تھا۔ لیکن پچھلے دنوں دارالعلوم دیوبند کے شیخ المصوب اور میرے  
نہایت فیضی استاد مولانا محمد اعجاز علی صاحب نے جو برہان کا ایک ایک حرف یہاں تک کہ

خود اپنے قلب کے مطابق اس کے اشتہارات تک بڑی پابندی سے امتدادِ حیاتِ حیات سے  
پہنچتے ہیں اپنے ایک دافنامہ میں تحریر فرمایا کہ اس شعر میں خود ربا کا رازِ ناز پر زور کیا گیا ہے اور  
مطلب یہ ہے کہ اے وہ شخص جو لوگوں کے سامنے طویل طویل نماز پڑھ رہا ہے جس سے  
کاویہ عالم ہے کہ اسے دیکھ کر کافر بھی بیچا کھٹکتے ہیں اسی معنی کو اقبال نے ایک دوسری جگہ  
اس طرح بیان کیا ہے

گو تجائے دافنامہ جو حرم کو اہل حرم سے ہے کسی بندہ میں بیاں کروں کہے منہ ہی ہری  
حضرت الاساذ کے اس خط کو پڑھ کر مجھ کو یک بیک حیرت مزود ہوئی کیونکہ میرے اپنے  
خیال میں اس شعر کا مطلب اس کے سوا کچھ اور ہو ہی نہیں سکتا تھا جو میں نے سمجھ رکھا تھا لیکن  
بعد میں دارالمصنفین اعظم گدھ کے بعض دوستوں سے اس کا ذکر آیا تو انھوں نے بھی صاف  
لفظوں میں جواب دیا کہ "اس شعر کا مطلب وہ یہ ہے جو مولانا اعجاز علی صاحب نے سمجھا ہے"  
بہر حال اس داستانِ سرائی کا مقصد یہ ہے کہ اگر اس شعر میں واقعی ایک ربا کا رازِ نازی  
کا خاکہ کھینچا گیا ہے جیسا کہ ان حضرات کی رائے ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس شعر کا اس موقع پر نقل  
کرنا پرے درجے کا بے تکابن ہے۔ اور میں اس کے لئے صدقِ دل سے معذرت خواہ ہوں !!  
سب سے زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ بے تکابن اس وقت صادر ہوا جب کہ مولانا  
مدنی ایسی تقدس مآب شخصیت کا تذکرہ تھا۔ اِذَا خَدَا اللّٰهُ مِنْ سُلٰلَةِ الْاَمْلَامِ وَعَثَرَتْ  
الْاَفْكَارُ مِثْلَهَا۔

سعید احمد

# ادبیت

## مُسا فریدی سُکندھی جی کی یاد میں (از جناب روش مدنی)

اس نظم کی نسبت یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ میں نے اس میں گاندھی جی کے متعلق اپنے صرف وہ تاثرات اور محسوسات قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے جو مجھ کو دروہا میں کئی روز تک ان کی صحبت میں رہنے اور ان کی عظیم شخصیت کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے سے حاصل ہوئے شاعرانہ انداز بیان سے قطع نظر میں نے گاندھی جی کو جیسا پایا اسی طرح ان کو اس نظم میں پیش کیا ہے۔ مبالغہ پر داری اور فسانہ طرازی کو اس میں ذرا دخل نہیں ہے۔

”روش مدنی“

مسا فریدی کی نہیں کوئی منزل	یہاں قیام کیا، بادشاہ قیام کیا
زی و فانی نے نہ سہے کسے کس	فردغِ صبح کو تو نے شریکِ شام کیا
منم کہوں میں نہ جا اعتبارِ حرم	حرم نے دیر نشینوں کا احترام کیا
حیات کی ہے محبت کی آگ میں جانا	یہ ناز بھی ترے سوز و فانی عام کیا

آٹھا آٹھا کے حجاباتِ چہرہ منزل  
 مسافرانِ صداقت کو تیر کام کیا  
 یہ سوچ کر، کہ محبت ہے روحِ کلام  
 سکوں کو مائلِ بیتِ بی ہودام کیا  
 سمجھ لیا کہ علامت ہے آبرو کے وفا  
 نہ بھول کر کبھی سودائے تنگ و ناگیا  
 طاہر دستِ حوادث سے زیرِ ہمتی ہو  
 بڑے غصوں سے لڑنے شریکِ جہام کیا  
 گند کے دانشِ ماضی کے آسمان سے  
 بند سادگیِ عشق کا مقام کیا  
 وہ دردِ بیریِ غموشی میں تھا ہنساں جسے  
 نکوتِ ناز کو آسادہ کلام کیا  
 صلہ تھا تیری ریاضت کا صبحِ آنلوی  
 وہ صبح جس کو غلاموں نے تنگِ شام کیا  
 ابھی تو گوشِ بر آوازِ حق بھری محفل  
 کہاں یہ تو نے کہانی کا اختتام کیا  
 تلاشِ حق سے فرداںِ حق کا نشانی

اسی غلام میں گم ہو گئی جیانتِ تری

کمزوریت میں اٹھا، مگر رہا آزاد  
 اسیر کر نہ سکا خوابِ ماسوا خد کو  
 کسی کے دھم و گماں میں بھی یہ مقام نہ  
 پیامِ دوست بہت درد سے لیا تجھ کو  
 وہ جامِ دردِ جواہلِ وفا کی قسمت ہے  
 خوش نصیب کہ اس دور میں لاکھ کو  
 جلالِ مذمتِ خلقِ خدا ہوا ظاہر  
 تیرے فدا نے بڑا مرتبہ دیا تجھ کو  
 یہاں تو ہے ترے قاتل سے موت بھی بیلو  
 وہ قوم جس کو دیا مہینِ زندگی تو نے  
 جو ناسپاس تری زندگی کے دشمن تھے  
 یہ موت بھی جو بظاہر ہے بھرا محدود  
 کہیں گے یاد وہی مرگِ آشنا تجھ کو  
 نہ کر سکے گی دلِ ہند سے جدا تجھ کو  
 ہوئی ہے عرقِ تری کشتیِ مینا جہاں  
 خیال نے وہیں دیکھ لیا تھا خدا تجھ کو

نام عمر نچے انشیا سے پیار رہا      بھلا کے گی کہاں از من انشیا کو  
زی جات حجاب غم جدائی تھی      اسی حجاب نے سب سے جدا کیا جو  
جو کے بارگہ بختیار کاکی میں      کسے خبر کہ مشیت نے کیا کیا جو

زی ضیا ہے فردغ دل دلی بلی  
اس انجن میں ہے نرسع انجن نابلی

## عسریٹ

(از حجاب بسل شاہجہانپوری)

چراغ داغ سے لے لے کے سوئی ہیں      کتے میں پرورش اوار زندگی میں نے  
سرتک گرم کو رنگیناں عطا کر کے      بنادیا غم ہستی کو دیدنی میں نے  
جلا کے خانہ دل میں چراغ صبر رضا      گدا کو بخش دیا تاج قہری میں نے  
بنا کے جادہ دل جادہ توکل کو      سکھائی حضرت طریقت کو بہری میں نے  
نٹ کے گوہر انجم صفات اے شبنم !      ادا کیا ہے توافر من منہی میں نے  
کیا ہے کس تے رواں خون رگ رگدلت میں      بتاؤں اے خطر اندیش مغسلی میں نے  
نسیم صبح کے پیغام سینہ جاکی پر      سکھائی غمخیز خاموش کو منی میں نے  
چمک کے دست وفا طہنی سے جام یا      رکھی غلوں پہ بیاوردنی میں نے  
آٹھاکے چہرہ گل سے نقاب نشہ نگ      دکھایا نرم کو انجم سرفروشی میں نے  
بنا دیا دمہ و انجم کی سر بلندی پر      چلا کے ذہنوں کو جام فروقی میں نے

نہیں وہاں میں میرے عزیز ہیں کہ اس میں دیکھی ہے خلیا پیری میں  
 تھے سچے سچے سکین کے جڑاں ہی پہنچ  
 وہ اختیار کیا طرز زندگی میں نے

۱۔ میرا منفع میری موجودہ زندگی کا آئینہ دار ہے اور یہ سب اہل بن کا مصلح ہے ۲۔

## مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم)

اس کتاب میں مولانا غلام غفران شاہ اس کے بعد مسلمانوں کی دوسری مختلف  
 حکومتوں، ان کی سیاسی حکمت عملیوں اور مختلف دوروں میں مسلمانوں کے عام اجتماعی  
 اور معاشرتی احوال و واقعات پر تبصرہ کر کے ان اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا گیا ہے جو مسلمانوں  
 کے غیر معمولی عروج اور اس کے بعد ان کے جیت انگیز انحطاط و زوال میں موثر ہوئے  
 ہیں۔ طبع ثانی میں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے۔ خصوصاً کتاب کے آخری حصے کی تزیین  
 بالکل بدل گئی ہے۔

انہیں غیر معمولی بافتوں اور مباحث کی تفصیل کی وجہ سے اس کے جدید ایڈیشن  
 کو مطبوعات اسلامیہ کی نثر سب سے زیادہ اہم اور اس کو ایک جدید کتاب کی حیثیت  
 دی گئی ہے۔ یہی تفصیل مختصراً ۸۴ صفحات قیمت جلد پانچ روپے قیمت غیر جلد  
 سچا روپے۔

# برهان

جلد سبت یکم شماره (۴)

۱۹۳۸ء مطابق صفر المظفر ۱۳۵۸ھ

فہرست مضامین

۲۲۲	سید احمد	قرأت
۲۱۵	از جناب لانا سید ظفر احسن صاحب	تقدیر حدیث
۲۵۵	از جناب مفتی الامام احمد رضا صاحب	۲۔ ملامت اور جنگ آبادی
۱۶۵	از جناب حکیم محمد رفیع صاحب	۳۔ کتابت
۲۵۹	از جناب حکیم سید ظفر احسن صاحب	۴۔ حضرت شیخ الاسلام صاحب
۲۸۵	از جناب شیخ مدنی صاحب	۵۔ ادبیات



# بسم اللہ الرحمن الرحیم نظرات

اگر پوری دنیا کو ایک شفا خانہ مان لیا جائے جس میں تمام جھوٹی اور بڑی قومیں مختلف دوائی اور اخلاقی بیماریوں میں مبتلا ہیں کوئی منطقی ذہنیت کا شکار ہے۔ اور کوئی شہنشاہ کا کسی کو قومیت کے بت کی پروا کرنے کا بیماری ہے۔ اور کسی کو لادینی زندگی کو عام کر کے کی شکایت ہے۔ کوئی ظالم ہے اور کوئی مظلوم کوئی چہرہ دست ہے اور کوئی زیر دست۔ تو اس شفا خانہ محال میں مسلمان کی حیثیت ایک رس کی ہوگی جو ڈاکٹر کی ہدایات کے مطابق مرین کی خدمت کرتی ہے اس کی بیمار دوائی اپنا فرض سمجھتی ہے اور مرین اگر طویل مرض کے باعث یا اپنی طبی افتادہ مزاج کی وجہ سے پڑ پڑا بھی ہو اور بے جلی کٹی اور کڑی کیسی باتیں بھی کہتا ہو تو وہ اس کا فدا خیال نہیں کرتی اور دہر مال اپنا فرض منہی بجا دیتی ہے قرآن مجید نے مسلمانوں کو خطاب کر کے جو ارشاد فرمایا۔

کنتم خیر امة اخر جت للناس تم بہترین قوم ہو جو دین کے لئے بھیجے  
 تاملن بالمعروف و تنھون عن المنکر تم نے ہونم اچھے کاموں کا حکم کرتے ہو  
 اور بُرے کاموں سے روکتے ہو۔

توہ مسلمانوں کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ دیا ہے اس رس کا جیف میڈیکل آفسیر جس کی نگرانی میں اپنے فراتل انجم دینی ہے قرآن حکیم ہے اور اسسٹنٹ میڈیکل آفسیر حدیث پر اس کا دارا و معیہ میڈیکل اہل (ہاں) سے روح کا مسلمان ہم پہنچا ہے معاذ کرام کی زندگی ہے جن کی شانہ ہے کہ باجمہر اقتدا بہ سیرا عندہ بنو ان جم سے جس کسی کی تم پیر دی کر دے ہاں پیر دی

ہر شخص جانتا ہے کہ ایک زس کو صحیح معنی میں زس کہتے ہیں اس کے لئے کس قسم کے مرض کی ضرورت ہے اور اس میں کیا کیا اوصاف و کمالات ہوتے ضروری ہیں اس کے لئے سب سے ضروری پامر ہے کہ وہ خود بخود نہ ہو ورنہ ایک بیمار کی دوسرے بیمار کی کیا خاک بیمار داری کرے گا۔  
 اور کہ خود کم است کر از سبیری گند

پھر اپنے ن زسنگ میں ہمارت و کمالات کے ساتھ جس میں ڈاکٹر کی زیر ہدایت مرض کے اشتداد و ضعف اور مریض کی حالت کے تغیر و تبدل کے مطابق ٹھیک وقت پر مریض کے ساتھ نرمی اور لطافت کا معاملہ کرتے ہوئے دو کو اس کی صحیح تعلیم دینا سبب غذا اور دوسری عمدت چیزیں بہم پہنچانا۔ بخوڑی بخوڑی دیکے بعد مریض کا نمہ پھر لینا اور دو کا رد عمل دیکھنا اور ڈاکٹر سے اس سلسلہ میں مشورہ طلب کرتے رہنا شامل ہے ایک زس کے لئے نئی ہمارت و کمالات کے علاوہ یہ بھی نہایت ضروری ہے کہ وہ ظاہر و باطن کے اعتبار سے پاک و صاف ہو زس کا لباس صاف ستھرا اور اجلا ہونا چاہئے جسے دیکھ کر مریض کی طبیعت میں اشکراہ اور تغیر پیدا ہو اور جس کے میلے لباس میں بدبالی کے صدمہ اور انہیم اپنا گھر بناتے بیٹھے ہوں سے سنس کہ ننگھنہ مزاج اور خوب ستاں ہونا چاہئے اس کی باہمی اور مریض کے ساتھ اس کی گفتگو مریض کے لئے امید بخشی اور طماننت و سکون کا بہانہ ہو۔ اس کے دل میں خلوص ہونا چاہئے۔ حرص، طمع اور لالچ سے اس کا دامن باطل خیر غرت ہونا چاہئے انسانی ہمدردی کا جذبہ اس میں کامل ہونا چاہئے۔ مریض کی ذات بات، امیری اور غریبی۔ مشرب و مسک۔ رنگ اور نسل ان میں سے ہر چیز سے اس کو بلند و بالا ہونا چاہئے اسے ضبط نفس کا جوگر بھی ہونا چاہئے۔ کہ مریض کیسی ہی کوئی بات کہے اسے اس کی پرواہ نہ ہو۔ اس کا صباغ صاف اور اس کا دل مضبوط ہونا چاہئے کہ وہ اپنا فرض منصبی بلا خوف و خطر اور خیر کی تعمیل و ترویج کے لئے پورے یقین و استحکام خیال کے ساتھ انجام دے۔

اگر کوئی زس ان اوصاف و کمالات کے ساتھ متصف نہیں ہے تو خواہ مریض مرے بیٹے وہ تنہا اب یہ جان کر۔ پیر علیہ حقیقت ہے کہ اس زس کے لئے غناغناہ میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ اسے اپنے پیشے میں کامیاب ہے نہ سب کو جو ہو سکتی ہے مگر زس نہیں ہو سکتی۔ مگر دوسرے غناغناہ میں غناغناہ کے دو نمونہ ہو سکتے ہیں ڈاکٹر کے ساتھ زندگی بسر کر سکتی ہے گناہ نہیں کہانی ہو سکتی۔

پس میں یہی پہلی برسرِ حال کہ ہے۔ یہ مسلمان کو گھناہ ہے کہ اسلام کی کسی قومیت کا نام ہے  
اور کسی ملک کا نام نہ ہو سکتی۔ موم جو کہ اس کی ذات وہ کہ گئی کہ جو ہے اور وہ کہ گئی کہ اس کی حیوانیت۔  
موم ہم ہے صرف ایک ملک اپنی عزت کا ایک نہایت جامع اور عظیم نظام حیات کا جو شخص اس  
کو قبول کرتا ہے اور قبول کرنے کے معنی یہی کہ وہ اپنے دل و دماغ اور نگاہوں پر اسے قبول کرے اور اس کی  
ہر ہر بات اور اس مسلمان ہے جس میں اس کی ایک ہر بات کی مثال ملے گی نسبت سے جس میں جو قبول  
اسی طرح بعض کسی مسلمان کے گھر میں پیدا ہو جائے سے کوئی شخص مسلمان نہیں ہو سکتا اور اگر وہ چشتی  
سے تھا تو اس کے لیے اس کی بہت بڑی سہولت ہے اور یہ سہولت اس وقت اسے ہرگز کسی مصیبت سے  
نہیں آ سکتی جبکہ فقیرانِ مشغول ذرا خیر اور دامن میں مشغول و توشہ اور توشہ کے میزانِ عدل میں ہر فعل  
و عمل کا نفع کی ہر گنا۔

مسلمان سمجھے ہیں کہ ان کے نے عزت سے زندگی بسر کرنے کی راہیں کم ہوتی اور سستی و  
دی میں انھیں باور رکنا چاہئے کہ ہندوستان ہوا کوئی اور ملک بہر حال زندگی کہیں بھی بھولنے کی بجائے ادا قائم و  
سجایا کی حسد نہیں ہے۔ مسلمان میں نظام حیات کے حامل اور اس کے مبلغ میں اس کی عظمت و بڑائی  
کا مطالبہ ہے کہ وہ خدوں میں وہ زندگی بسر کرنے کا غیور کریں نہ اندکی گروہیں اور نقاب کی کر دہیں پہنچا  
نیک سی ہی نہیں ہوتی ہیں۔ رات کے بعدوں میں ٹھہرے اور خزاں کے بعد بہار کی آتی ہے عزت اور ذات کوئی  
ایسی چیز نہیں ہے جو کوئی قوم یا جماعت کسی کو بخشے اور دھاکے کہتے ہی تخت نشین میں جو وہ رنگ و بھین کے  
ہلکے ہونے کے باوجود ذلیل اور کمینہ سمجھے گئے ہیں اور محض مقابلہ میں کہتے اپنے ہی بھولنے خوف و ہراس کے  
عزت و عظمت کی آہی سے بڑی ہڈیاں حاصل کی ہیں۔ عزت اور ذات کی کچھال ہونے والے حکم الحاکمین کے  
ان میں ہی ادا ہے کسی عذر کی غلط نہیں کہ ایک بندے قبول ہے اور بڑے کم میں ادا ہے اور غرض اس کے ساتھ  
کہ اس کے کہنے اس کے حکم سے سرکش اور بدیہی ہوا جس میں ادا ہے ہر کام میں اس سے ہی رجوع کرنے کے  
جائے کسی فکر کے استدار پہنچنے لگیں۔

[illegible][illegible]

# تدوین حدیث

## تدوین حدیث کا ماحول

از جناب مولانا سید منظر احسن صاحب گیلانی مدظلہ  
دنیا ت مامدہ عنہا نبی کریم ﷺ

تدوین حدیث کی خدمت جس ماحول میں انجام پائی ہے اس کی جن خصوصیتوں کا ذکر مقصود ہے ان میں پہلی خصوصیت وہی ہے جس کی مام تعمیر مسئلہ غلامی سے کی جاتی ہے، میں یہ کہتا چاہتا ہوں کہ غلامی کے مشہور بدنام مسئلہ کو یہ المیہ شعلہ کی برکنہ باد آنکھوں نے خواہ جس طرح دیکھا یاد کھایا ہو، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے مدد دہیں پہنچ کر غلامی کی قطعاً وہ صیفت پائی نہیں رہی جو اس سے پہلے بھی ملتی تھی۔ کسی قسم کی برائیاں ہوں، ان کے بلند سے بلند ترین زمینوں تک پہنچنے سے غلاموں کو اسلام نے صرف یہی نہیں کہہ دیا کہ انہیں بلکہ ہلستے داسے جانتے ہیں کہ انہیں کے اس مظلوم سے کہ کچھ کچھ کر ان بلند ترین زمینوں تک اسلام کے قدم پہنچا رہے ہیں۔

ان خصوصیات کے شل اگر محض اور مختصر معلومات دیکھ کر ہوں تو انہی المیہ منظر احسن صاحب  
مکرم آبادی۔ اہم۔ اے حبیب اللہ صحتہ و عافیتہ کی قابل قدر کام میں اسلام میں انہی  
کی صیقت اور۔ عہد ان اسلام کا ماحول کرنا چاہیے۔

ہر آزاد مسلمانوں کی رسائی بھی ایسے عداوت والے دعوے میں آسان نہ تھی، مسلمانوں کی سیاسی و علمی تاریخ کا میں لوگوں نے مطالعہ کیا ہے میں ان ہی سے پوچھتا ہوں کہ مادی اور سیاسی راہوں میں بادشاہت و فرمانروائی تک اور علمی و دینی راہوں میں امامت و پیشوائی تک پہنچنے والے غلاموں کی اسلام میں کیا کوئی کمی ہے؟ اسی سے اندازہ کیجئے کہ مفتوح قوموں کے ساتھ جہاں اس قسم کے صوٹ کی روایتیں بھی نبی آدم کی تاریخ میں ملتی ہیں کہ فاتح کی دینی اور مذہبی کتابوں کا کوئی فقرہ غریب مفتوح کے کان میں اتفاقاً اگر کہیں پہنچ جاتا تھا تو گرم گرم پگھلے ہوئے رائگہ اور سیسے کو اس کے ناپاک کان میں اس لئے بٹا دیا جاتا تھا تاکہ آئندہ بھر کسی چیز کے سننے کا حق اپنی زندگی میں اس بد بخت کے لئے باقی نہ رہے، لیکن اسی کے مقابلہ میں ان ہی مفتوح اقوام کے ان افراد کو جو مسلمانوں کے گھر میں غلام بن کر داخل ہوتے تھے کون نہیں جانتا کہ ان کو قرآن پڑھنے اور پیغمبر کی حدیثوں کے سیکھنے کی اجازت ہی نہیں دی گئی تھی۔ بلکہ یہ واقعہ ہے کہ خود مسلمانوں کو قرآن پڑھنے والے قرآن عثمان کے ہی غلام تھے اسی طرح رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیثوں کا بہت بڑا ذخیرہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں سے بچھا اور بکھلا ہے۔

نہ اٹھس و اڑھس سرخسی نے مہو طرح ۳۰ منٹ میں مذہب خفی کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ غیر مسلم قرآن پڑھنے اور سیکھنے کا مطالبہ اگر کریں تو ان کے مطالبہ کی تکمیل فرض ہے۔ ان کے الفاظ میں ایفرض تعلیم الکافر اذا اطلب اور مسئلہ کہ قرآن ہی کے ساتھ شخص نہیں ہے اس ناطال کے والد سے بکتانی نے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم خواہ اس کی قوم رنگا بستہ جو یا غیر اسلامی مادہ کا ہو قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم کا فتویٰ جو حقیقہ و امام شافعی سمجھوں نے دیا ہے دیکھو بکتانی کی تعجب

۲۹۸ -

بہر حال اسی عام طریقہ کار کی وجہ سے یعنی قرآن و حدیث اور اسلامی دینی علوم کے سیکھنے اور سکھانے پڑھنے اور پڑھانے کی ابتداء ہی سے اسلام موالی اور غلاموں کے متعلق حوصلہ افزائیوں سے کام لے رہا تھا، جس کا نتیجہ تھا کہ جیسے اپنے بچوں کو صحابہ قرآن پڑھاتے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے جو کچھ پایا تھا اس کو سکھاتے تھے، جبکہ اسی طرح ان ہی بچوں کے ساتھ وہ اپنے غلاموں کو بھی قرآن پڑھا کر رہے تھے اور حدیثیں بھی سکھاتے تھے۔

بالآخر موالی کا یہ طبقہ قرآن و حدیث کی تعلیم کی طرف بل پڑا مسلمانوں میں جو فاسخ تھے، یعنی عرب کچھ تو سیاسی اٹھنوں میں ان کی عمومیت مبتلا رہی، جو فاسخ ہونے کا دینی نتیجہ تھا، ماسوا اس کے ہر ایک کے ساتھ علاوہ سیاسی رنگوں جھگڑوں کے خاندانی فتنے فتنے بھی لپٹے نہتے تھے بخلاف موالی کے کہ قید ہو کر رہ گئے تھے اس لیے نہ ان کے ساتھ یہ خاندانی فتنے تھے اور نہ سیاسی مشغلوں میں بھی الجھنے کا موقع خصوصاً اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ان کو عموماً ملا، اسی لئے دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ان ہی غلاموں کو جوں ہی کہ آزاد ہونے کا موقع ملتا تھا، اور جیسکہ معلوم ہے اسلامی قوانین ہی ایسے تھے کہ بکثرت آزادی کے یہ مواقع پیش ہی آتے رہتے تھے تو سب بھی کرتے تھے یہ تو نہیں کیا جاسکتا لیکن تعلقات سے فرصت اور آزادی کو محسوس کر کے ان آزاد شدہ غلاموں کے ایک بڑے طبقہ کو ہم ان علوم و فنون کی تحصیل میں مشغول پاتے ہیں جن میں ان کے اس میں کا بھی ترقیاں معزز تھیں جسے اپنے فائزوں کی ملکوئی معجزوں میں وہ عموماً قبول کر لیتے تھے اور زیادہی سرپرستیوں کی راہ میں بھی دین کا بھی علم ان پر مسلسل کھولا جاتا تھا تاہم یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے معلومات حاصل کرنے والوں میں مشہور شاہی

امام کوئی میں کے متعلق کہا ہوا ہے کہ سندھ سے دینی تعلق رکھنے کے مسئلہ میں روایت  
میں جانتا تھا کہ اس کا اسی سے اندازہ کیجئے کہ زہری جب اپنے زاد کے اہل علم کا تذکرہ  
کرتے تو کہتے کہ حنفی عالم اس زمانہ میں بنی ہی ہیں، اہل تہم میں کھول کا بھی نام دیا کرتے تھے  
بہر حال یہ کھول اپنی علمی اور مذہبی ان کو تھے ہوتے شاگردوں سے کہا کرتے تھے کہ

فقیہی بصرہ نام اہل حنفیہ علم الا  
میں مصر میں آزاد کیا گیا اور وہاں سے

حرمینا فی ما اسی شراعت العراق  
بعد میں نے یہ کہا کہ مصر میں جو علم کا ذخیرہ

ثم للہ بن محمد ارجع حنفیہ علم الا  
نہا جہاں تک میرا خیال ہے اس پر

حرمینا علیہ غلبہ اسی شراعت العراق  
مادی ہو گیا یعنی علماء سے اس کو

مصر ارجع علم الا  
سیکھ لیا، پھر میں عراق پہنچا عراق کے

بعد مدینہ آیا، الی عددوں شہروں میں  
بعد مدینہ آیا، الی عددوں شہروں میں

بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک  
بھی جو علم بھٹا ہوا تھا، اس کو جہاں تک

گھٹنا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر تمام  
گھٹنا ہوں میں نے سمیٹ لیا پھر تمام

آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔  
آیا اور اس کو تو میں نے چھپی میں چھپی لیا۔

وہاں اختصاراً مضمون مقامات کا ذکر اس بیان میں انہوں نے ترک کر دیا ہے کیونکہ ان

ہی کے بعض شاگردوں نے یہ لکھا کہ یہی نقل کئے میں نہیں

مفتی الاسلام علی بن علی الطبرانی  
روئے زمین کا پیرا میں نے سب عالم میں

کالیہ میں اسلامی ملک کے سارے  
کالیہ میں اسلامی ملک کے سارے

ماترک کا میں نے عرب کی تلاش میں  
ماترک کا میں نے عرب کی تلاش میں

لے لیا اور مرقیہ کے ساتھ کہ سنہ ۱۰۰۰ کی وجہ سے آخر عمر تک دینی کاموں کا کوئی سہ

محمد بن عبد اللہ بن ابی طالب کے ہاں شہر کی زندگی میں یہی کاموں کا نقل و انشاء کرتے تھے یہ

کتابوں میں یہ تحریر فرماتے تھے اس سے

کچھ بھی جواب دیکھ رہے ہیں کہ آزاد ہونے کے ساتھ ہی طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے کا جو دعویٰ مسلمانوں کے غلاموں کے متعلق میں نے کیا تھا، اس کی یہ کتنی واضح اور کھلی شہادت ہے۔ اور صرف یہی نہیں ان ہی مولیٰ میں بعضوں کے حالات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حصولِ آزادی سے پہلے ہی وہ طلبِ علم میں مشغول ہو جاتے تھے۔

ربیع بن جہران جو ابو العالیہ الریاضی کے نام سے مشہور ہیں سنہ ۱۰۰ میں وفات ہوئی جلیل القدر تابعین میں ان کا شمار ہے اپنا حال بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

كنت مملوكا اخذتم اهلتي ففعلت القرآن  
ظاہراً و الكتاب العربیة من ۸۲ ج ما برہ

میں غلام تھا اور اپنے مالک کی خدمت  
کیا کرتا تھا اور اسی زمانہ میں میں نے قرآن  
زبانی یاد کر لیا، اور عربی خط سیکھ لیا۔

ان ہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علی مذاق میں وہ تنہا نہیں تھے بلکہ غلاموں کا ایک طبقہ تھا، جو آزاد ہونے سے پہلے حفظِ قرآن میں ان کے ساتھ شریک تھا۔ قرآن کے پڑھنے میں غلاموں کا یہ گروہ کتنی محنت برداشت کیا کرتا تھا وہی کہتے تھے کہ

كُنَّا عبيداً مملوكين منامن بودی  
الضربینہ رمنامن بخدام اهلہ نكنا

ہم لوگ غلام تھے، بعض تو ہم میں  
مقررہ لگان جو مالکوں کی خدمت سے

مقرر کر دیا جاتا تھا، وہ ادا کرتے تھے بلکہ  
ہم میں بعض اپنے اپنے مالکوں کی خدمت

مذکورہ حریف کا یہ بھی کہ ہے جسے زمین کے ملک کا شکاروں پر لگان لگاتے ہیں یہی مولیٰ  
غلاموں کے ساتھ ہی لگایا جاتا ہے، جیسا کہ بعض علماء دینی رقم پنے آٹا کر لگا کر دیکھ رہے ہیں  
کے بعد ہی میں رہتے کہ یہاں سے دوسرے ملک میں اس کا نام رواج اس قسم سے ہے جیسا کہ



کیا کرتے تھے لیکن بایں ہمہ ہم لوگ ہر

شب میں قرآن ایک دفعہ ختم کر لیا کرتے

کہا کرتے تھے کہ خوش قسمتی سے ان کو آخر میں ایک عربی قانون نے خرید لیا اور ہاتھ بیکڑ کر جامع مسجد  
لے گئی عجم کی نماز کے لئے خطیب منبر پر بایجا تھا، اس قانون نے امام اور غازیوں کو  
خطاب کر کے کہا کہ

”لوگو! گواہ رہو، میں نے اس کو اللہ کے نام پر چھوڑ دیا، اب اس کا جو جی چاہے کرتے

پھر کیا تھا علم کا جو شوق اندر دیا تھا دل کھول کر اس کے پورا کرنے کا موقعہ ان کو مل گیا کہتے تھے کہ

”میرا حال یہ تھا کہ بعبرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنتا اور معلوم ہوتا کہ

ظلاں صحابی جو مدینہ میں ابھی زندہ ہیں وہ اس کے راوی ہیں تو اس وقت تک چین نہ لیتا جب

تک کہ مدینہ پہنچ کر خندان صحابی سے اس روایت کو نہ سنتا لڑنے لگا، ابن سعد ہر چیز سے

الگ ہو کر آزادی کے ساتھ تحصیل علم کا وسیع میدان ان کے سامنے آگیا تھا اور جو ہندیاں بن

دو دنیا کی اس کی بدولت ان کو مسیر کرتی تھیں اس کو بیان کرتے ہوئے ہی ابو العالیہ کہا کرتے کہ

”خداوند تعالیٰ کی دو نعمتوں میں سے فیصلہ نہیں کر سکتا کہ کس نعمت کا شکر زیادہ ادا کروں

یعنی ایک نعمت تو یہ ہے کہ خدا نے مجھے مسلمان ہونے کی توفیق عطا فرمائی، اور اسی کے ساتھ

دوسرا انعام خدا کا میرے ساتھ یہ ہوا کہ حردیہ کی جماعت سے اس نے مجھے حاجت دی صلا

میں نے جو یہ لکھا تھا کہ خاندانی تقویٰ، فضیلتوں کے سوا سیاسی بکلیتوں میں آئینے

کے واقعہ حوالی کے لئے قدرتا کم تھے، میرا تو خیال ہے کہ ابو العالیہ کے بیان کے آخری فقرے

میں شاید اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ حردیہ یعنی غازیوں کی جماعت جیسا کہ معلوم ہے اسلامی حکومت

میں یہ پہلی انارکسٹ جماعت تھی حکومتِ فارس کے خوفِ شورش و فساد یہی ان کا مشغلہ تھا، ان ہی کا دوسرا نام خواجہ بھی تھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو العالیہ کو ان ہی انارکسٹوں نے شرمسار میں اپنا ہمنوا بنالیا تھا، لیکن اس قسم کے سیاسی گھن چکر کی بے ماضی بہت جلد ان پر واضح ہو گئی، مسلمان ہو جانے کی وجہ سے دینی علوم کی وقعت و عظمت ان کے قلب میں قائم ہوئی اور سیاست کے ان ناپاک گورکھ و دھندوں سے نکل جانے کی وجہ سے ان علوم کی تحصیل کا کھلا ہوا میدان ان کو مل گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک غریب عربی قانون کے غلام کو دیکھا گیا کہ صرف صحابی ہی نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی علم زاد بھائی خیر الامت ترجمانِ قرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسی غلام کے ساتھ یہ سلوک کر رہے ہیں جیسا اللہ ہی نے خود ابو العالیہ کی زبانی نقل کیا ہے کہ

کان ابن عباس یرضعی علی سریرہ	ابن عباس مجھے اپنے ساتھ اس تخت پر
یفرش اسفل منہ و یقول ھکذا العلم	بٹھالیا کرتے تھے (جس پر وہ خود بیٹھتے ہوئے)
یزید الشریف شرفاً و یجلس کالمملوک	اور فریش تخت کے نیچے فرش پر بیٹھتے ہوئے
علی الاسودۃ ص ۱۰۵ ج ۱	ابن عباس تخت پر مجھے بٹھانے کے

بعد فریش کے ان لوگوں کی طرف خطاب  
 کہ کہہئے کہ علم یوں ہی آدمی کی عزت  
 کو بڑھا دیتا ہے وہ بیٹھتا ہے جیسے بادشاہ  
 تخت پر بیٹھتے ہیں۔

ماہر ہے کہ جس علم نے ان کو اتنی بڑی مملکتی تھی اس کے حصول میں ان ہی دو دفتروں یعنی اسلام  
 و حدیثِ کبیر سیاست سے نجات، جوں کہ ان ہی دونوں کو دخل تھا اس نے خدا کی تمام مخلوق

میں سب سے زیادہ ان کی آغاہ میں ان کی دونوں فتویٰ کو بہت زیادہ اہمیت ملی حالانکہ ایک  
 بنی امیہ جنہوں نے اسلام کے نظریہ خلافت کو مسترد کر کے اپنی سادی سیاسی بازیگریوں کا  
 محرم اس غضب العین کو بنا لیا تھا کہ بخت و اتفاق سے جو حکومت ان کے ہاتھ لگ گئی ہے  
 اس کا تسلسل ان ہی کے خاندان میں باقی رہے پھر اس غضب العین کے تحت جن ناکردنیوں  
 کے اور کتاب پر وہ آمادہ ہوئے ان سے کون ناواقف ہے ایک طرف ان کا یہ حال تھا کہ عربی  
 ہی نہیں فریشتی، بلکہ فریشتیوں میں بھی بنی ہاشم جن سے قریب ترین رشتہ دار عربی قبائل میں ان  
 کا کوئی نہ تھا، ان کے در پہنے آزار تھے، بنی ہاشم کا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تعلق تھا، اس  
 راہ میں اس کا خیال بھی ان کے سامنے کبھی نہیں آیا لیکن دوسری طرف جیسا کہ سیاست کا عام  
 قاعدہ ہے سادہ لوح عوام کی آنکھوں میں خاک جھونک جھونک کر کام نکالنے والے کام نکالتے  
 ہیں دیکھا جا رہا تھا کہ بنی امیہ کے یہی حکمران عربوں کی قدیم جاہلی محبت جس کا اسلام خاتمہ کر چکا  
 تھا اسی میں نئی روح بھونک رہے ہیں اسی کا نتیجہ تھا کہ مولیٰ جن کا عمو نا عربوں سے نسلی تعلق  
 نہ تھا، باوجود مسلمان ہونے کے عمو نا ان حقوق سے بنی امیہ کے عہد میں محروم کر دئے گئے  
 تھے جو اسلام ان کو عطا کر چکا تھا، کسی اور سے نہیں امام الاممہ امام ابو حنیفہ سے ان کے مشہور گرد  
 حسن بن زیاد اتفاقاً منی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے۔

کانت ولاۃ بنی امیہ لایدعون بالمولیٰ بنی امیہ کے حکام اور افسروں کا قاعدہ تھا  
 من الفقہاء للفتیاء۔ مناقب القوادی ص ۱۱۱ کہ فتویٰ دریافت کرنے کے لئے الموالیٰ

کے فقہار کو نہیں بلایا کرتے تھے۔

۱۲

اور یہ تو غیر معمولی بات بھی خیال تو کیجئے نصرہ کے مشہور امام عبد اللہ بن عون بن کاندک نے  
 ہونے لکھا ہے کہ

علم میں وہ اپنے وقت کے اہم تھے خدا پرستی ریاضت و عبادت میں ان کا غماز

چوٹی کے بزرگوں میں تھا، اپنی ایک ایک سانس کی نگرانی کرتے تھے کہ بیکار ضائع

نہ ہو، الغرض ان کی شان بہت بڑی تھی مسلح تذکرۃ الخطا

لیکن جانتے ہیں کہ اسی کبیر الشان راسانی العلم والادب حافظ حدیث فقیہ جلیل کو محض اس نے

کہ چونکہ غلطاً عرب نہیں بلکہ موالی میں سے تھے لغبرہ کے گودز بال بن ابی بدہ نے باندھ کر

کوڑے سے چڑایا اور کس جرم میں چڑایا ابن سعد نے لکھا ہے۔

لامہ تزوج امراۃ عمریۃ ملاح، فہم اس لیے چڑایا کہ ایک عربی ذاد قانون

سے انھوں نے نکاح کیا تھا۔

اسلام نے فونامی سزا کا زیادہ مقرر کی ہے، لیکن ایک مسلمان نے ایک مسلمان عورت سے باہر

نکاح کیا تھا، مگر چونکہ نکاح کرنے والا نسلاً عربی نہیں تھا اس لیے عربی قانون سے اس کے نکاح

کو بھی العیاذ باللہ اس جاہلی حکومت نے گویا سفاح ہی قرار دے رکھا تھا اور حبیب بن عروہ

جیسے آدمی کے ساتھ حکومت کا یہ بڑا ذلتناؤ عام موالی کا جو حال ہو گا ظاہر ہے مگر اسی کے ساتھ

لے اللہ ہی کے حوالہ سے جیسا کہ میں نے نقل کیا ہے درحقیقت اپنے خوف کے ابن عروہ بہت بڑے

آدمی تھے رجال دیر کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ ان کے حالات لکھے گئے ہیں اور بغیر زہد و عبادت

کے سوا اخلاقی معیار بھی غیر معمولی طور پر بلند تھا، لکھا ہے کہ ان کی ایک بڑی فنی اونٹنی تھی جسے اس کی

خویوں کی وجہ سے ابن عروہ بہت چاہتے تھے اسی پرچ بھی کرتے تھے اور چاہا دیا جن میں بھی اسی پر

سوار ہو کر لشکر لے جاتے ان کا ظم جو اس اونٹنی کی خدمت کرتا تھا ایک دن ایک ایک کو اس پر

کو رہا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ کر رہ گئی، ظام کے پورے ہی جاتے رہے اور کچھ دھڑلے سے بھی

طی میں کیا کہ آج ابن عروہ کا دن دیکھنے کا دن ہو گا یعنی آج بھی حضرت ابن کو نہ کئے مشکل ہے پھر حال

ظام اونٹنی کے ساتھ سامنے آیا دیکھا دیکھ کر بے نومرغ اتنا بولے کہ بدو خدا پھر کے سوا

(بقیہ میں ہے)

اس واقعہ کو بھی بخیر و بے جا سمجھا جاتا ہے کہ یہ سارا نقشہ و کچھ بھی تھا، وقت کے حکمرانوں تک محدود تھا۔ ان کو نہ عرب سے فی الحقیقت بحث تھی اور نہ غیر عرب سے سروکار تھا ان کے سامنے اپنی فائدہ دانی بھجوری خود غرضی کے سوا کوئی بند نصب العین نہ تھا۔ بنی امیہ نے اپنے زمانہ میں عربوں کو ابھار کر کام لگانا چاہا ان کے بعد جب عباسی آئے تو اپنے مقاصد کے لحاظ سے عربوں کے سامنے میں ان کو کامیابی نظر آئی، پھر کون نہیں جانتا کہ ان ہی عباسیوں نے ادب و کچھ کیا اس

(سلسلہ صفحہ گذشتہ) مارنے کے لئے اور کوئی جگہ نہ تھی، پھر غلام کی طرف خطاب کر کے فرمایا جا! میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ یہ تھا سارا خفقہ جس کا ظہور اس شکل میں ہوا۔ دہی بلال بن ابی بردہ جس نے کوشے سے ان کو پھڑپھڑایا تھا کہا ہے کہ کسی دن ابن عون سے نہیں سنا گیا کہ بلال کے مظالم کا کسی سے عمر ہر انھوں نے کبھی ذکر کیا ہو۔ ایک دن ان کی مجلس میں کسی صاحب نے بلال کا نام لے کر کچھ کہنا چاہا بلوک کہہ پڑے سنو! لوگ ظالم کے ظلم کا چرچا کچھ اس بری طرح شروع کر دیتے ہیں اور اتنی کثرت کے ساتھ اس کو بڑا بھلا کہتے گتے ہیں کہ آخر میں ظالم ہی مظلوم بن جاتا ہے یہ بلال بن ابی بردہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد میں بصرہ کے والی درگزر گئے۔ ایک دلچسپ لطیفہ ابن عون کے مشفق مومنین نے یہ نقل کیا ہے کہ بصرہ میں چند مکانات ابن عون کے تھے جو کرایہ پر جلتے تھے۔ لوگوں نے محسوس کیا کہ عموماً مسلمانوں کو کرایہ پر مکان دینے سے کچھ گریز کرتے ہیں۔ وہ جو بھی گئی برائے کرایہ داروں کا قاعدہ ہے کہ ختم ہوا پر کرایہ کی فکر ان کی جان کھلنے لگتی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اپنی طرف سے کسی مسلمان کے خب میں دہشت اور خوف ڈالوں۔ خود اپنے دو منزلہ مکان کی ہالوں میں منزل پر رہتے تھے اور کچھ منزل عیسائیوں کو کرایہ پر دے رکھی تھی کہتے تھے کہ بجلتے مسلمانوں کے نصرائیوں کو اپنے نیچے رکھنا زیادہ بہتر خیال کرتا ہوں۔ وفات بھی ان کی عجیب طرح سے ہوئی حال جہاں آمار رسالت بنی امیہ اللہ علیہ وسلم کی وید کی تباہی کرتے تھے آخر ایک دفعہ خواب میں یہ دولت پیدار ہوئی۔ آنکھ میں دقت کھلی تو شدت سرو سے اتنے بے خود گئے کہ وہ بے سوچے آہستہ آہستہ دم کو سنبھال نہ سکے پھر اگر گریٹے۔ سخت چوٹ آئی لوگوں نے لاکھ بھرا لاکھ کہ صبح کلاؤ لیکن رات بھی نہ ہوئے۔ غالباً جیسے کا جو مقصد تھا وہ پورا ہو چکا تھا۔ اسی میں وفات ہوئی ہے۔

غدار رحمت کفر میں عاشقان پاک طینت را۔

کی داستان تو طویل اور کافی دردناک ہے۔ لیکن عباسیوں کی حکومت کے بانی ابراہیم لاکھ نامنے ابو مسلم خراسانی کے نام یہ فرمان جو لکھا تھا تاریکیوں میں اب تک وہ محفوظ ہے یعنی

لا بدع نخل اسان من تشکروا العربیۃ ہر وہ شخص جو عربی بولتا ہو اس کو خراسان  
کال ابن ابی مرثد ۱۳۷ھ میں زندہ چھوڑا جائے

لیکن ان حکمرانوں کے حالات کو عام امت مسلمہ کی طرف منسوب کر دینا نہ صرف غلطی بلکہ میرے نزدیک بدترین علمی خیانت ہے یہ سچ ہے کہ ملوک بنی امیہ مولیٰ کو حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے لیکن خود مسلمانوں کا حال کیا تھا۔ اچھے نواسہ خالوادہ نبوت کے گوہر شیب چراغ حضرت امام زین العابدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق ابن سعد ہی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت دلا نے اپنے غلام کو آزاد کیا اور آزاد کرنے کے بعد اپنی صاحبزادی صاحبہ کا اسی مولیٰ سے نکاح کر دیا اسی کے ساتھ اپنی ایک شرعی نوٹھی کو بھی آزاد کر کے خود اپنا نکاح اس سے کیا۔ یہ خبر دار انکسوت و مشق پہنچی اور عبد الملک حکمران وقت کو حضرت کے اس فعل کی جب خبر ہوئی تو آگ گملا ہو گیا لیکن کیا کر سکتا تھا، صرف ایک خط حضرت کے نام لکھا جس میں آپ کی خاندانی شرف و نجابت کا ذکر کر کے سخت لامت کی، حضرت والا کو عبد الملک کا جب یہ خط ملا تو جواب میں اتمام فرمایا گیا۔

یقیناً تم لوگوں کے لئے بہترین نمونہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ لکھا

صفیہ بنت جحش کو آزاد فرمایا اور ان سے نکاح

کیا۔ اسی طرح زید بن حارثہ اپنے غلام

قد کان لکھرنی رسول اللہ اسع حسنہ

قد اعق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صفیہ بنت جحش و تزوجھا و احق زید

عن حارثہ و تزوجہ ابنة خیمہ زینب

بنت جحش ۱۳۷ھ ابن سعد

کو آزاد کیا اور اپنی بی بی زاد بہن زینب بنت  
عجش سے اسی آزاد شدہ خادمہ زید کا عقد  
کر دیا تھا۔

حضرت امام زین العابدین کے حالات میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کے مولیٰ زید بن اسلم جن کا  
مسجد نبوی میں تعلیمی حلقہ تھا عموماً استفادے کے لئے اسی حلقہ میں جا کر شریک ہوتے، بعض اہلی  
محبت والوں نے پوچھا بھی کہ قریش کی مجلس کو چھوڑ کر ایک مولیٰ کے حلقہ میں جا کر آپ بیٹھے ہیں  
اس وقت بھی ارشاد ہوا کہ

جس سے نفع پہنچے، آدمی کو دہیں بیٹھنا چاہئے۔ ص ۱۹ ج ۵ ابن سعد  
ابھی آپ مجھ ہی سے ابو العالیہ کا وہ قصہ سن چکے صنادید قریش نیچے بیٹھے رہے، اور ابن عباسؓ  
نے ابو العالیہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ تخت پر بٹھالیا۔ ابن سعد میں اسی روایت کا بن الفاظ میں  
ذکر کیا گیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لہرہ ہی کا یہ واقعہ ہے جہاں کی جامع مسجد میں لا کر ابو العالیہ  
کو ان کی مالکہ نے خدا کے نام آزاد کیا تھا، بلکہ اسی میں یہ بھی ہے کہ ابو العالیہ اس قصے کو بیان  
کرتے ہوئے کہتے تھے کہ

دخلت علی ابن عباس دھوا مبلل بموۃ  
فنادی بلی حتی استویت معہ علی  
السیر من ۴۲ ج ۷ ابن سعد

میں ابن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا  
اس زمانہ میں وہ لہرہ کے امیر (گورنر)  
تھے مجھے دیکھ کر ابن عباسؓ نے نہایت  
میری طرہ سے ملایا اور پکڑ کر مجھے اپنے  
ساتھ بٹھایا حتیٰ کہ اس تخت پر مل گیا  
کے برابر بیٹھ گیا۔

اسی میں ہے بھی ہے کہ اس وقت ابوالعالیہ معری گشتیا درجہ کے کپڑے پہنے ہوئے تھے اور ایک  
 ہی کیا، فاروق اعظم کے صاحبزادے ان ہی دلوں میں جب بنی اُمیہ موالی کے ساتھ وہ سلوک  
 کر رہے تھے جس کی طرف اشارہ کیا گیا تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا جانا تھا کہ بنی مخزوم  
 کے معری (زادہ کو وہ غلام) مجاہد بن جبر گھوڑے پر سوار ہیں، اور ابن عمرؓ ان کی رکاب تھامے  
 ہوئے ہیں خود مجاہد بیان کرتے ہیں کہ

سما بخن فی ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بالکتاب - ملہ تذکرہ ج ۱  
 لبسا اوقات ابن عمرؓ میرے گھوڑے کی رکاب تھام لیتے،

اور یہ اسی علم کا نتیجہ تھا جسے صحابہ کی معتدوں میں مجاہد نے حاصل کیا تھا، آج بھی ان کا شمار  
 مفسرین میں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام زین العابدینؓ، ابن عباسؓ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے اکابر  
 کے مقابلہ میں مسلمانوں کی عام جماعت حکومت کی کیا پرواہ کر سکتی تھی علامہ طبرہ کے علماء  
 کی غفلت و اتہام کا عام مسلمانوں میں یہ حال تھا کہ اور تو اور پیغمبر کے شہر مدینہ میں کوفہ کے  
 مولیٰ عالم حکم بن عتبہؓ جب کبھی تشریف لائے تو لکھا ہے کہ

اسوالہ ساریۃ البیعی علی اللہ علیہ - محض حکم کے خیال سے تاکہ ان کو غارت نہ بنے

ابوالعالیہ کا بیان ہے کہ کل ہندوہ دم و ام ان سارے کپڑوں کا تاجو میرے جسم پر ہے، پھر پوچھنے پر  
 تفصیل دیتی کہ مٹی سے دم میں اس وقت مل جاتی تھی۔ اور وہی کپڑے کا تھان بارہ دم میں خرید لیا  
 کہ ان میں سے میری پادشاہ کا دم دلوں بن جاتے تھے ان کے اس بیان سے اس زمانہ میں کچھوں  
 کی عقلی لگائی اندازہ ہوتا ہے۔ دیکھو ملہ ج ۱، قسم دوم

یہ وہی مجاہد بن جبرؓ ہیں جنہوں نے تیسرے دم کے مشہور جزو مدس میں تمام اغنیاء کو لکھا تھا  
 لیکن کوفہ کی عجمیہ جا کر گئے تھے۔ ابو حذیفہ ملہ ج ۱



دسلم      ملا تذکرہ ج ۱      کا موقع ملے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے سنون کو دینی آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ ان کے لئے  
 مدینہ دے خالی چھوڑ دینے تھے۔

ان ہی مولیٰ علماء میں کوفہ ہی کے ایک مشہور عالم حبیب بن ثابت تابعی ہیں، ابو یحییٰ القنات کے  
 حوالہ سے ذہبی ہی نے نقل کیا ہے کہ طائف کے سفر میں ان کے ساتھ تھا، ابو یحییٰ کا بیان  
 ہے کہ جس وقت طائف میں ہمارا داخلہ ہوا تو حبیب کے احترام میں وہاں کی خلقت کچھ اس  
 طرح ٹوٹی بٹنی تھی کہ

کامنہ قدام علیہم ربنی      ملا ج اندکوا      ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوفہ والوں کے یاں

کوئی پیغمبر آگیا ہے۔

موتی کے اس طبقہ کے ساتھ عام مسلمانوں کی اسی احترازی گردیدگی کا نتیجہ تھا کہ مسلمان تو مسلمان  
 صریح ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس زمانے کے یہود و نصاریٰ کا بھی حال یہ ہو گیا تھا کہ منصور  
 بن زاذان جو اسی مولیٰ طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، واسطہ میں قیام تھا جب ان کی وفات ہوئی  
 تو عباد بن الحوام جو اس وقت کم سن تھے اور جنازے میں منصور کے شریک تھے بیان کرتے  
 ہیں کہ

فرائت النصاری علی حدہ والیہود      میں نے منصور کے جنازے میں مسلمانوں

کے سوا دیکھا کہ عیسائیوں کا ایک گروہ

علی حدہ

بھی آگ اس جنازے میں شریک ہے

اور یہودیوں کا گروہ بھی آگیا ہے۔

اتنا جرم تھا کہ عباد کہتے ہیں

قد اخذ خالی بیدی من کثرة الزحام      میرے ماموں نے میرا ہاتھ جرم کی کثرت  
۱۲۲ ج ۱ تذکرہ      کے خوف سے پکڑ لیا۔

”مسلمان اور مولیٰ“ کا یہ عنوان اتنا وسیع ہے کہ اس پر جاننے والے جاہل تو اچھی خاصی کتاب لکھ سکتے ہیں میں نے چند حسبہ حسبہ مثالیں جو رجال کی عام کتابوں میں درج ہیں ان کا ذکر کر دیا ہے۔ سچ پوچھتے تو ان بے اعتنائیوں کے باوجود جو حکومت ان موالی کے ساتھ اختیار کیے ہوئے تھی لیکن پھر بھی بسا اوقات اسی حکومت کو رائے عامہ کے سامنے جھکے پر مجبور ہونا پڑتا تھا۔

مصر کے مولیٰ عالم دفتیہ زید بن حبیب کے حالات میں لکھا ہے کہ بیچارے حالانکہ حبشی خاندان کے آدمی تھے، کہ ابن اہیہ یہ کہنے کے بعد کہ کان اسود ذوبیا زید سیاہ حبشی تھے، کہتے کہ کاہن غمختہ (گو بازیکو کہتے تھے) مگر علم و دیانت و تقویٰ کا جو نور ان سے بھوٹ بھوٹ کر سارے مصر کو منور کیے ہوئے تھا اس نے مصر میں یہ حالت پیدا کر دی تھی کہ حکومت کی گدھی پر نیا حکمران جب بیٹھتا، اور بیعت لینے والے مصر کے باشندوں سے بیعت لینے کے لیے جب کتے نوہر ایک کا جواب یہی ہوتا کہ زید بن حبیب، اور ان ہی کے ہم عصر ایک دوسرے مولیٰ عالم عبید اللہ بن ابی جعفر جو کچھ کریں گے وہی ہم بھی کریں گے الٰہی نے لبث بن سعد کے والد سے ان کا یہ فقر نقل کیا ہے کہ

ہما جھرتا البلاد کانت البیعة اذا      یہی دولوں (یعنی زید اور عبید اللہ) ملک

جاعت للخلیفة ہما اذل من یبائنم      کے تاناک جو اہر تھے جب خلیفہ کی طرف

۱۲۲ ج ۱ تذکرہ      سے بیعت لینے کے لیے لوگ آتے تو یہی

دندوں پہلے بیعت کرنے تھے۔

یہاں لیث بن سعد بن کا ذکر پہلے بھی کہیں گزر چکا کہ مصر کے امراء میں تھے لیکن جب زبید کا ذکر کرنے کو کہتے تھے کہ

زبید عالمنا و بیڈل سیدنا ر زبید ہمارے ملک کے عالم ہیں، زبید

ہمارے سردار اور پیٹنوا ہیں،

مصر میں لیث بن سعد کا جو مقام تھا اس سے آگاہ ہونے کے بعد اس "سیدنا" کے لفظ کا صحیح ذنن آدمی محسوس کر سکتا ہے یا بصرہ کے مشہور محدث ایوب السخنیانی جو مولیٰ ہی میں سے تھے خواجہ حسن بصری ان کا تذکرہ کرتے ہوئے بھری مجلسوں میں کہتے

ہو سید شباب اہل البصرۃ ۱۲۳ بصرہ کے ذوالقفل کے سردار وہی ہیں

اسی طرح سوار بن عبداللہ کے حوالے سے ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ کرتے تھے کہ

کان محمد بن سیرین والحسن سیدی محمد بن سیرین اور (خواجہ) حسن بصری

اہل ہذا المصیوعہ بجا و مولانا ۱۲۴ ربہ دونوں فائدان مولیٰ سے تعلق رکھتے

ج ۷ ابن سعد تھے، اس شہر کے سردار ہیں عربوں کے

بھی اور غیر عربوں کے بھی۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بصرہ کے باشندوں پر ان احوال کا کیا اثر ہوتا ہو گا۔ بلاشبہ حکومت لاہور کی زور سے لوگوں کو اپنے سامنے جھکا کر تھی۔ لیکن پھر کہا ہاں ان کی فکر زبیدہ نے جب ہامدان کے ساتھ سفر میں تھی۔ اور شہر رتہ میں قیام تھا، اسی عرصے میں عبداللہ بن المبارک جو علماء مولیٰ ہی میں تھے، خبر مشہور ہوئی کہ آج شہر میں آنے والے ہیں، لکھنے کے زبیدہ ایک چوٹی قصر کے چھوٹے کے اوپر سے شہر کے چوٹی سوار کا نظارہ کر رہی تھی کہ اچانک غل شور مچا گا کہ کی آواز بلند

ہوئی بقول خطیب اس نفع الغلبۃ و تقطعت النعال (گردن پڑی) جو تیاں لوگوں کی ٹوٹ  
رہی تھیں، زبیر نے پوچھا کہ نقص کیا ہے۔ جس وقت یہ جواب دیا گیا کہ ابن الملک آج  
رقہ آرہے ہیں شہر والے ان کے استقبال کو نکلے ہیں، تو کہنے لگی۔

هذا والله الملك لا ملک ہارون برہے خدا کی قسم حکومت ذکر ہارون کی  
الذی لا یجمع الناس الا بشرط حکومت جس کے لئے لوگ پولیس اور  
واعوان ۱۰ تاریخ بغداد پولیس کے ملازمین کے ذریعہ جمع ہوتے ہیں  
آخر خود سوچئے یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ عکرمہ کے متعلق ابن سعد نے ایوب  
السختیانی کے والد سے جو نقل کی ہے اگر صحیح ہے کہ عکرمہ جب بصرہ پہنچے تو  
فاجتمع الناس علیہ حتی اصعدوا فوفی لوگ عکرمہ کو دیکھنے کے لئے ٹوٹ پڑے

ظہر بیت ۲۱۳ ع ۵ حتی کہ گھر کی چھتوں پر بھی چڑھ گئے۔

اگر سلاطین اور ملوک کے لئے یہ نظارہ قابل رشک ہو تو اس پر کیوں تعجب کیا جاتے۔  
بہر حال ان قصوں کو کوئی کہاں تک بیان کرے اسلامی تاریخ کے اوراق ان کے  
ذکر سے مہمور ہیں۔ میری غرض ان واقعات کے ذکر سے یہ ہے کہ موالی کا جو طبقہ مسلمانوں میں  
تھا ان کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوچا جاوے۔ نہ صرف دین بلکہ  
دنیا میں جس علم کی بدولت حکومت کے عالیٰ درجہ رفعت و اقتدار کی راہیں ان پر کھل رہی تھیں  
اس علم کے ساتھ ان کے انہماک و استغراق کی جو کیفیت ہو سکتی ہے کیا کوئی اس کی حد تصور  
کر سکتا ہے اس سلسلے میں جو کارنامے بھی ان کی طرف منسوب کئے گئے ہیں، کیا کسی وجہ سے  
ان میں شک کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے میں تو کہتا ہوں کہ عبدالملک بن مروان مروانی  
حکمران اندھیری کے جس مکالمہ کا کتابوں میں تذکرہ کیا گیا ہے یعنی کہتے ہیں کہ ابن شہاب نے یہی

عبدالملک کے دربار میں ایک وفد پہنچے تو اس نے پوچھا کہ زہری کیا بتا سکتے ہو کہ مسلمانوں کے مختلف امصال اور شہروں میں آج کل سب سے بڑے عالم جو مرجع انام ہوں کون کون لوگ ہیں، زہری نے کہا کیوں نہیں۔ فرمایے کس کس شہر کے ائمہ کو بتاؤں عبدالملک نے حسب ذیل ترتیب سے پوچھنا شروع کیا۔

عبدالملک۔ تم اس وقت کہاں سے آرہے ہو۔

زہری۔ مکہ معظمہ سے۔

عبدالملک۔ مکہ میں کس شخص کو چھوڑ کر آئے جو اس وقت مکہ والوں کی پیشوائی کر رہا ہے۔

زہری۔ عطا ابن ابی رباح۔

عبدالملک۔ عرب خاندان کے آدمی ہیں یا موالی سے ان کا تعلق ہے۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ کس چیز نے عطا کو یہ مقام عطا کیا۔

زہری۔ دین اور حدیثوں کی روانت نے۔

عبدالملک۔ ٹھیک ہے یہ دونوں چیزیں ہیں ہی ایسی کہ آدمی کو پیشوائی عطا کریں۔ خیر

بتاؤ کہ یمن کا امام اور پیشوا مسلمانوں کا آج کل کون ہے۔

زہری۔ طاؤس بن کیسان۔

عبدالملک۔ کیا عرب سے نسلی تعلق رکھتے ہیں، یا موالی سے ہیں۔

زہری۔ موالی سے۔

عبدالملک۔ اس شخص کو کس چیز نے یہ بڑائی عطا کی۔

زہری۔ ان ہی باتوں نے جس نے عطا کو بڑھنے کا موقعہ دیا۔

عبد الملک - اچھا مصر کا امام ان دنوں کون ہے۔

زہری - یزید بن ابی صیب۔

عبد الملک - عرب ہیں یا موالیٰ میں سے یہ بھی ہیں۔

زہری - موالیٰ ہی سے ان کا بھی تعلق ہے۔

عبد الملک - اور شام کا پیشوا آج کل کون ہے۔

زہری - کھول۔

عبد الملک - عرب یا موالیٰ۔

زہری - موالیٰ سے ان کا بھی تعلق ہے۔ غلام تھے۔ قبیلہ ہذیل کی ایک عورت نے ان کو

آزاد کیا تھا۔

عبد الملک - جزیرہ (یعنی فرات و دجلہ کے درمیانی علاقوں) کا امام کون ہے

زہری - میمون بن مہران۔

عبد الملک - مولیٰ ہیں یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - خراسان کا سب سے بڑا آدمی آج کل کون ہے۔

زہری - مناک بن مزاعم۔

عبد الملک - مولیٰ یا عربی۔

زہری - مولیٰ۔

عبد الملک - بصرہ کا بتاؤ کہ امام کون ہے۔

زہری - حسن بن ابی الحسن (یعنی خواجہ حسن بصری)

عبدالملک - مولیٰ ہیں یا عربی -

زہری - مولیٰ -

عبدالملک - دیلک (تجربہ پر انوس ہے) آخر کو ذہ میں مسلمانوں کی دینی پیشوائی کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے -

زہری - ابراہیم الغنی -

عبدالملک - کیا یہ بھی مولیٰ ہیں یا عربی النسل ؟

زہری - جی ہاں ! یہ عربی النسل عالم ہیں -

عبدالملک - ات! زہری اب جا کر تم نے ایک بات سنائی جس سے غم کا بدل میرے دل سے کچھ ہٹا بعض روایتوں میں ہے کہ عبدالملک نے کہا کہ یہ آفری جواب تم اگر نہ سناتے تو قریب تھا کہ میرا کلیجہ پھٹ جائے -

اس کے بعد عبدالملک اپنے درباریوں کی طرف مخاطب ہوا اور کہنے لگا -

قطعاً یہ مولیٰ (غیر عربی مسلمان) عرب کے سردار اور پیشوا بن کر رہیں گے

یہ ہو کر رہے گا کہ منبر پر ایک مولیٰ چڑھا ہوا خطبہ پڑھ رہا ہے اور اسی منبر کے

نیچے عرب بیٹھے ہیں -

غیظ و غضب کے لہجہ میں عبدالملک یہ اور اسی قسم کی باتیں جوش میں کہہ رہا تھا، زہری نے کہا کہ

”امیر المؤمنین! یہ اللہ کی بات ہے اور اس کا دین ہے جو مجی اس کا علم

حاصل کرے گا اور اس کا عالم بنے گا، وہی پیشوا بن جائے گا، اور جو اس علم

سے بے اعتنائی اختیار کریں گے، وہ گمراہ بن جائیں گے ان کو گناہ چھوٹے گا۔“

اس حکایت کا ذکر ہاکم نے مرآۃ علوم الحدیث میں بھی کیا ہے۔ ہاکم کے سوا ابن ماجہ نے

بے چارے عبد الملک کے لئے موالی کا یہ حال سخت دماغی گرفت کی وجہ بنا ہوا تھا، اسلام نے ہر عربی و غیر عربی کو عام اجازت دے رکھی تھی بلکہ سب سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ قرآن پڑھیں، حدیث سیکھیں، فقہیہ سیکھیں، اجتہاد کریں، اسی بنیاد پر لوگ سیکھ رہے تھے سب کو سکھایا جا رہا تھا، پڑھایا جا رہا تھا، اور اپنے اپنے علم اور کمال کے مطابق مسلمانوں میں امتیازی مقامات کے مالک بننے چلے جا رہے تھے۔ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ خود عبد الملک کو حضرت اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے معلم کی ہوئی۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ باوجود تلاش کے عبد الملک کی نظر میں جو آدمی چچا، اُن کا تعلق بھی موالی ہی کے طبقہ سے تھا، ان کا نام اسماعیل بن عبد اللہ بن ابی المہاجر تھا۔ بیچارہ کیا کرتا، مجددِ ان ہی کو شہزادوں کا معلم مقرر کرنا پڑا لکھا ہے کہ اس خدمت پر اسماعیل کو مقرر کرنے کے بعد عبد الملک نے کہا۔

عرب اور غیر عرب (یعنی عجمیوں) کے تعلقات کی جو نوعیت ہو گئی ہے، عجیب ہے مجھے تو اس کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ ان ایرانیوں ہی کو بچھڑا حکومت کی باگ صد ہا سال ان کے ہاتھوں میں رہی۔ اس پورے طویل عرصہ میں ان کو ہماری یعنی عرب کی ضرورت کبھی پیش نہیں آئی ایک مردک نعمان بن منذر کا نام لیا جاتا ہے جس سے ایرانی حکومت نے کام لیا تھا۔ اور پھر یہ قصبہ بھی زیادہ دن تک جاری نہ رہ سکا اس غریب نعمان کو بھی آخر ایرانی قتل کر کے رہے اور ہمارا حال یہ

اسلسلہ صفحہ گذشتہ، مقدمہ میں، سبوطی نے تدریب میں، سخا دی نے فتح المبین میں بھی اس قصبہ کو مذکور کیا ہے محدثین کی کتابوں کے علاوہ فقہاء کے طبقات و مناقب میں بھی اس مکالمہ کا معمولی رد و بدل سے ذکر ملتا ہے۔ بعض روایات میں بلجسے عبد الملک کے دوسرے اموی حلفاء کی طرف اس مکالمہ کو منسوب کیا گیا ہے نیز بعض کتابوں میں بجائے ابراہیم کے عربی النفس عالم سعید بن المسیب عالم مدینہ کو قرار دیا ہے۔



ہے کہ کتنے دن ہوئے ہمارے ہاتھ حکومت آئی ہے۔ لیکن غیر عربی اقوام سے مدد لینے پر اس مختصر مدت میں بھی ہم مجبور ہو گئے ہیں، مدد یہ ہے کہ تعلیم تک میں ہم ان عجمیوں کے دست نگر ہو چکے ہیں اسی اسماعیل بن عبید کو دیکھو! امیر المومنین (مصلانوں کے بادشاہ) کے بچوں کو پڑھانا ہے اور کیا پڑھانا ہے۔ عربیت سکھانا ہے مشاجہ ۲ ابن عساکر

عبد الملک کے سامنے یہی نکتہ تواتر چل نکلا کہ اسلام صرف عرب کے لئے ہوا ان کو ساری دنیا کا فتح بنانے اور دنیا کو ان کا مفتوح بنانے کے لئے نہیں آیا تھا، ایرانی ایران کے لئے آئے تھے، اس نے ایران کے سوا جو بھی ان کے دائرہ حکومت میں تھے، کسی کو ابھرنے کا موقع نہ دینے تھے، اور نہ دے سکتے تھے، لیکن اسلام تو عام انسانیت اور سارے نئی آدمی کی زندگی کا پیغام تھا۔ بے چارہ عبد الملک اسلام کو عربیت کا مرادف قرار دینا چاہتا تھا۔ لیکن یہ اس کے بس کی بات تھی اسلامی لانے کی وجہ سے ان غیر عربی موالی کی نظر میں اتنی بلند ہی پیدا ہو جاتی تھی کہ حکومت کے ہتھکنڈوں کے شکار بھی وہ نہیں ہو سکتے تھے۔ ان ہی اسماعیل بن عبید کے حال میں لکھا ہے کہ عبد الملک نے بلا کہ جب فرمائش کی کہ میرے بچوں کو پڑھاؤ تو انہیں کافی معاوضہ دیا جائے گا۔ روئے زمین کا اس وقت جو سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا یہ اس کا فرمان ہے لیکن اسماعیل نے انتہائی سادگی کے ساتھ جواب دیا کہ

امیر المومنین! میں معاوضہ کیسے لے سکتا ہوں مجھ کو ام الدردار نے ابو دردہ صحابی کے حوالے سے روایت سنائی ہے کہ رسول اللہ فرماتے تھے کہ قرآن کی تعلیم پر جو اجرت ملے گا قیامت کے دن اس کے گلے میں آگ کی کمان چڑھائی جائے گی۔ استغنا اور بے نیازی کے اس جواب کو سن کر عبد الملک اس کے سوا کچھ نہ کہہ سکا کہ

”قرآن کی تعلیم کا معاوضہ میں نہیں دوں گا، خود غیرہ سکھاؤں گے اس کا معاوضہ

پیش کروں سچا ہے

سفا دی نے فتح المغیث میں ایک بدوی کا لطیف نقل کیا ہے جو ہیرہ آیا تھا لوگوں سے پوچھا کہ یہاں کا سب سے بڑا آدمی مسافروں کا پیشوا آج کل کون ہے۔ لوگوں نے خواجہ حسن بھری کا نام لیا۔ بولا کہ عرب میں یا حوالی سے تعلق رکھتے ہیں۔ کہا گیا کہ حوالی میں میں گھبرا کر بدوی نے کہا کہ بھرا بنا بلند ہونے کا موقع اس کو کیسے مل گیا۔ واللہ اعلم یہ جواب کس نے دیا، لیکن جگہتا نفرہ تھا، بدوی سے کہا گیا۔

سادہ مباحثہ مولیٰ علیہ و عدم عربوں کو حسن بصری کے علم کی ضرورت

احتیاجہ الی دنیا ہر مہینہ ۴۹ روپے مفت      نفی اور اس کو عربوں کی (مفت و دنیا)

کی حاجت نہ تھی اسی کا نتیجہ ہے کہ وہ (باوجود

عربی نہ ہونے کے، ان کا سر چار بن گیا۔

کہتے ہیں کہ یہ سن کر بدو مہنا اور بولا

هَذَا الْعَمَلُ هُوَ السُّورَةُ      تمہاری زندگی کی قسم ہے سرداری۔

خواجہ حسن بھری نے اپنے علم اور معلومات کا مسلمانوں کو کس حد تک محتاج بنادیا تھا۔

اس کا اندازہ اسی سے کیجئے کہ علی بن زید جو کہ مکے مشہور رئیس عبداللہ بن جدعان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اسی بڑے لوگ ان کو علی بن زید ابن جدعان کہا کرتے تھے، انھوں نے

۱۔ اسماعیل بن عبید کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے حید خواف میں افریقہ کا گورنر مقرر کیا تھا، لیکن  
مسک کا یہاں ہے کہ افریقہ کے مام باشندے جو یہ کہتے تھے ان پر اسماعیل بن عبید کا کوشش  
سے مسلمان ہونے کا علاج کار بخ وفتن

صحابہ کو دیکھا تھا، اس میں ان کی وفات ہوتی ہے۔ آخر زمانہ میں بصرہ کو وطن بنا لیا تھا  
بہر حال ان ہی بنی زید کی رائے ابن سعد نے خواجہ حسن بصری کے متعلق نقل کی ہے کہتے  
تھے کہ

لو ان الحسن اذراك اصحاب النبي

صلی اللہ علیہ وسلم لاحتلجوا

الحی سرائہ مکہ ابن سعد ۷

اگر حسن بصری رسول اللہ علیہ وسلم کے

صحابیوں کا زمانہ یا اپنے رفیقی عالم ہونے

کے بعد صحابہ کا زمانہ ہوتے تو قطعاً صحابہ بھی

ان سے رائے لینے اور فتویٰ چوہچھے

میں محتاج ہو جاتے،

کسی غیر صحابی مسلمان اور وہ بھی جو حوالی سے تعلق رکھتا ہو اس کی یہ انتہائی منقبت

اور تعریف ہو سکتی ہے اور یہ ہے کہ حسن بصری کے متعلق متعدد طرق سے لوگوں نے اس

فقہہ کو جیب نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص انس بن مالک سے

ان کے آخر عمر میں کوئی مسئلہ پوچھنے جانا تو بجائے جواب دینے کے فرماتے۔

سلوا مولنا الحسن ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو

لوگ عرض کرتے کہ حضرت ہم تو آپ سے دریافت کرتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ

ہمارے مولیٰ حسن سے پوچھو۔

جواب میں حضرت انس فرماتے

انا معفاد سمع فحفظ ولست انا ابن سعد

میں ۱۲۸ھ، قسم ازل گئے اور اس نے یاد رکھا،

جیسا کہ میں نے عرض کیا حضرت انس کے اس قول کو جو حسن بصری کے حق میں ایک

بہترین مسئلہ کی حیثیت رکھتا ہے مختلف لوگوں نے نقل کیا ہے لیکن حضرت انس کا حسن کی طرف لوگوں کو واپس کرتے ہوئے ان کے نام کے ساتھ "مولیٰ" کا اضافہ اور آخر میں اسی "مولیٰ" کے متعلق یہ اعتراف کہ ہم نے بھی سنا اُس نے بھی سنا پر ہم بھول گئے اور اس نے یاد رکھا کچھ تعجب نہیں کہ فاتح عرب اور مفتوح غیر عرب میں جو فرق پیدا ہو گیا تھا اس کی طرف بھی اس اعتراف میں کچھ اشارہ ہو۔

بہر حال میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ جس علم کا حال اس زمانہ میں یہ تھا خود سوچنا چاہیے کہ اسی علم کے حصول میں کس مہر سوں کا یہ طبقہ جسے حکومت گرانا چاہتی تھی کیا کوشش کا کوئی دقیقہ اٹھا کر رکھ سکتا تھا، اس طریقہ سے مسلمانوں کو اپنا محتاج اس طبقہ نے بنالیا، اور مسلمانوں خصوصاً عرب کے پاس جو دنیا تھی اس کے ساتھ پیغمبر کی حدیث کے ان خدام کا جو حال تھا اس کی عام مثالیں پہلے گندھکی ہیں۔ کہ کس طرح دولت مندوں کی دولت کو اسٹنٹا اور بے نیازی کی ٹوکروں سے وہ ٹھکانے ہوئے یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ تم ہمارے محتاج ہو لیکن ہمیں متبھاری ضرورت نہیں ہے۔ بے نیازیوں کے ان مظاہرات میں علماء ربوای کا جو حصہ تھا، رجال کی کتابوں میں آپ کو اس کی پوری تفصیل مل سکتی ہے وہی زید بن حبیب مصری جن کے متعلق گزر چکا کہ ایک حبشی غلام تھے ذہبی نے ان ہی کا ایک لطیفہ نقل کیا ہے کہ زید ایک دفعہ بیمار ہوئے عوام کے غلوں میں ان کا جو ایک مقام تھا، اس کو دیکھتے ہوئے اُس زمانہ میں بنی امیہ کی حکومت کی طرف سے مصر کا جو عرب گورنر تھا، نام جس کا وثر بن اسہیل تھا۔ اس نے فرزدی خیال کیا کہ ان کے گھر عبادت کے لئے خود جائے۔ آیا زید بیٹھے ہوئے تھے۔ گورنر نے مزاج پرسی کے بعد زید سے یہ مسئلہ دریافت کیا کہ کھٹل کا خون کپڑے میں اگر لگا ہو، تو اس کپڑے میں غوا جانے ہوگی یا نہیں۔ زید نے وثر کے اس سوال کو سن کر کھانے کے مہر پھیر لیا،

اور کچھ جواب نہ دیا۔ مگر وہ جواب کا انتظار کر کے جانے کے لئے جب کھڑا ہوا۔ تب یہ دیکھنے لگا کہ اس کی طرف دیکھتے ہوئے فرمایا۔

تقتل کل يوم خلقا وفسا لہی عن دم  
ووزانہ خدا کی مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے  
البراعین ص ۱۲۲ تذکرہ  
اور مجھ سے آج کھٹکس کے خون کے متعلق

مسند پوچھتا ہے۔

بجز اس کے کہ خاموشی کے ساتھ ان کی تملادینے والی اس تعریف کو غور نہ کرنے لیا کچھ نہ بولا اور چپ چاپ اٹھ کر چلا آیا اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ طاؤس بن کسان کا ہے۔ ان کا مستقر جیسا کہ معلوم ہے یمن تھا، بنی امیہ کی حکومت کا زمانہ تھا۔ اور وہ بھی ان کا جبروتی عہد جب ان کی دولت کا طاغیہ حجاج مسلمانوں پر مستط تھا، یمن کا گورنر اس زمانہ میں اسی حجاج کا بھائی محمد بن یوسف تھا۔ فقہ یہ پیش آیا کہ کسی وجہ سے طاؤس بن کسان، اور ان کے ساتھ یمن کے دوسرے عالم دہب بن منبہ محمد بن یوسف کے دربار میں پہنچے موسم سردیوں کا تھا خصوصاً اس دن بڑے کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی محمد بن یوسف نے کرسی منگوائی طاؤس کرسی پر بیٹھے سردی کا خیال کر کے محمد بن یوسف نے غلام کو آواز دی کہ فلاں دروازہ کھول دیا گیا۔ محمد نے حکم دیا کہ طاؤس کے اوپر اس کو ڈال دیا جائے۔ غلام نے یہی کیا تا شاہین سے شروع ہوتا ہے۔ راوی کا بیان ہے کہ طاؤس منہ سے تو کچھ نہ بولے لیکن

لعمریہ بجرک کفیفہ حتی التی عنہ  
دو دن موت دھوں کو مسلسل طاؤس نے

ہونا شروع کیا تا ایک دو سالہ باقہ خزانہ کو

کندھوں سے گر پڑا۔

کہا ہے کہ محمد بن یوسف ان کی اس حرکت کو دیکھ رہا تھا، ابدول ہی میں آگ چو رہا تھا لیکن

طاؤس کا جو اندازے عام پر تھا، اس نے اس کی بھی اجازت نہ دی کہ کچھ بولتا۔ صرف بیڑھی  
 زنجی ٹکا ہڈ سے دونوں کو دیکھنا دیا۔ جب دہب اور طاؤس باہر نکلے تو دہب نے کہا کہ  
 سبائی! تم نے تو آج غضب ہی کر دیا۔ آخر اس میں کیا بگڑا تھا کہ اس دو شاہے کو آپ لے لیتے  
 خواہ مخواہ اس شخص کے عقد کی آگ میں آپ نے اشغال دیا۔ آپ کو اس دو شاہے کی خدمت  
 نہ ملے تو باہر نکل کر فردخت کر دیتے۔ اور دام غریب مساکین میں تقسیم فرما دیے۔ طاؤس نے  
 کہا کہ اس کا خطرہ اگر نہ ہوتا کہ لینے کی مدت تک تو طاؤس کے فعل کو لوگ دلیل بنا لیں گے، لیکن  
 جو طریقہ عمل اس دو شاہے کے ساتھ میں اختیار کرتا اسے ترک کر دیں گے تو شاید میں یہی  
 کرتا، (۲۹۵) ابن سعد ج ۵

استغناء بے نیازی کے یہ واقعات کچھ ان ہی چند حوالی کے ساتھ مختص نہیں ہیں  
 بلکہ ان کے تمام سربراہوں بزرگوں میں آپ اسی شان کو پائیں گے۔  
 میں تو سمجھتا ہوں کہ لوگ حوالی اور حکومت یا حکومت کے امرا اور عہدہ داروں کے  
 ساتھ ان کے تعلقات کی اس نوعیت کو سامنے رکھ کر اگر سوچیں گے تو سمجھ سکتے ہیں کہ جس علم  
 کی بدولت عام مسلمانوں میں عظمت و جلال کے ان مقامات کو حوالی کا یہ طبقہ حاصل کر رہا تھا اگر  
 اس راہ میں معمولی بے احتیاطیاں بھی ان سے سرزد ہوتیں تو سربراہوں کے اس گردہ کے سربراہ  
 حکومت اور حکومت والے کیا ایک بال بھی باقی رکھ سکتے تھے؟ واقعہ یہ ہے کہ عو کہ بنی امیہ  
 اپنے طریقہ حکومت کے لحاظ سے جس حد تک قابل ملامت و الزام ہیں، لیکن پھر بھی اس دہلی  
 سے دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے کہ وہ مسلمانوں کے بادشاہ اور ان کے دینی و دنیاوی  
 حقوق کے محافظ ہیں۔ واقع میں ان کے حقوق کی حفاظت کرنے میں زیادہ کرنے میں لگے ہوئے  
 بھی تھے بلکہ دہلی میں زیادہ اغراق سے اگر کام نہ لیا جاتے تو ان کے سیاسی اغراض بھی

اور سے زندہ نہیں بڑتی تھی ان میں جہاں تک میرا خیال ہے کہنے کے ساتھ کرنے میں بھی دو بیچے نظر نہیں آتے۔ یہی عبدالملک ابن مروان ہے اور اس کی حکومت کا عہد ہے۔ مسلمانوں میں ان لوگوں کی طرف سے جو اسلامی نام رکھ کر مختلف قسم کی اندرونی وسیع کاریوں میں مشغول تھے ایک ترکیب وضع حدیث کی بھی جاری ہوئی، یعنی مسلمانوں کے دین کو بگاڑنے کے لئے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جعلی روایتیں اور جھوٹی باتیں منسوب کر کے پھیلاتے والوں نے پھیلانا شروع کیا جس کا تفصیلی فقہ نو آگے آ رہا ہے۔ یہاں میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس فقہ کے مقابلہ میں جہاں ابن مبارک کے الفاظ میں ”جہانۃ الحدیث“ آئین چڑھا کر کھڑے ہو گئے وہیں ہم دیکھتے ہیں کہ وضع احادیث کے مراکز جو عموماً بصرہ و کوفہ وغیرہ میں تھے ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عبدالملک اپنے نمبر سے اعلان کر رہا ہے کہ

قد سالت علینا احادیث من قبل اس مشرق کی طرف سے ایسی حدیثیں بہ

ھذا المشرق لا نعرفھا ابن سعد ۵۰۰

۵۰۰

پہچانتے۔

یا اسی عبدالملک نے خالص سیاسی اغراض کے تحت جہاں لوگوں کو قتل کیا تھا وہیں عمارت بن سعید الکذاب جیسا کہ ارباب علم سے مخفی نہیں ہے اسی لئے اس کو دار پر کھینچا کہ عبدالملک اپنے آپ کو مسلمانوں کے دین کا بھی محافظ سمجھتا تھا یا غیلان دمشق کو عبدالملک کے بیٹے ہشام نے جو قتل کیا تو بجز اس جرم کے کہ پیغمبر کے دین میں غیلان رضا اندازیاں کیا کرتا تھا ماہر اکاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب کر کے حدیثیں عوام میں پھیلاتا تھا تو نہیں جانتا کہ اس کا کوئی اور جرم تھا۔ بنی امیہ کے بعد عباسی خلفاء کے عہد میں بھی ہم اس باب میں اسلامی

نہ رجال کی عام کتابوں میں ان لوگوں کے حالات پڑھئے۔ ۱۲۔

حکمرانوں کی ذمہ داریوں کو زندہ پائے ہیں ابو جعفر منصور نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ جہدی۔ رشید۔ مامون وغیرہ خلفاء عباسی کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں پیغمبر کی طرف کوئی قلعہ بات منسوب چھ کر پھیل رہا تھے اس کی کڑی نگرانی حکومت ہمیشہ کرتی رہی، نہ صرف سلاطین و ملوک بلکہ ہر صوبہ کے ولایت و درحکام بھی اس مسئلہ میں کسی رد و رعایت کو جہاں تک تاریخ کی شہادت ہی روا نہیں رکھتے تھے۔ بیان بن زرین کو بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ الغسری نے قتل کیا تھا، اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں محمد بن سیدان جب ماکم تھا تو مشہور حدیث ساز (یعنی صنائع) عبدالکریم بن ابی العوجار کو اسی نے وضع حدیث کے جرم میں قتل کر دیا تھا اور سلاطین یا صوبے کے ولایت ہی نہیں بلکہ اس قسم کی روایتوں سے مثلاً خطیب نے تاریخ بغداد میں نقل کیا ہے کہ

اسماعیل بن اسحاق القاضی ضرب	قاضی اسماعیل بن اسحاق نے شہید بن
الہیثم بن مہمل علی محمد بنہ عن حماد	سہل کو اس وجہ سے پٹوایا کہ عادی بن زید
بن زید واکر علیہ ذالک ۱۷۱ ج ۴	کے والد سے وہ حدیث روایت کرنے
	لگا تھا قاضی اسماعیل اس کو معصی نہیں
	سمجھتے تھے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ محدثوں کی روایت کرنے والوں کی نگرانی کا فرض قاضیوں کے بھی سپرد تھا۔

بہر حال کچھ بھی ہو میرے نزدیک تو جانتے ہو ہی ایک صورت حال ایسی ہے، ان سلطنت احمدیہ کے حکمرانوں کی ضمانت بن سکتی ہے، جن کا ایک بڑا حصہ ان



ہی مولیٰ محمدین کے ذریعہ مسلمانوں میں منتقل ہوا ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ معمولی بے اعتباری بھی اس راہ میں کم از کم ملوک بنی امیہ کے لئے بے جلد سے مولیٰ کی داروغہ کے لئے ایک دینی دشا ویز بن جاتی، ظاہر ہے کہ اس وقت عامہ مسلمین کی مزاحمت بھی ان کی راہ میں حائل نہ تھنی لیکن علم و فضل کے ساتھ ان کی میر خیمیاں، حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ تھا اس سے ان بزرگوں کی بے نیازیاں، اسی کے ساتھ خالص اسلامی زندگی کے جوہر نے اس طبقے کی طرف سے مسلسل پیش پور ہے تھے ان ساری باتوں کا نتیجہ تھا کہ حکومت کو بھی ان کے سامنے جھکنا پڑا ابن عساکر کی روایت ہے کہ ہارون الرشید کے پاس جعلی حدیثوں کے بنائے کا جرم ایک زندیق پیش ہوا۔ مجرم نے کہا کہ ایر اللوئیس میرے قتل کا حکم آپ کس وجہ سے دے رہے ہیں۔ ہارون رشید نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے فتنوں سے محفوظ کرنے کے لئے میں نے یہ حکم دیا ہے، اس پر زندیق نے کہا کہ میرے قتل کرنے سے کیا ہوگا، کیونکہ

این انت من العت حدیث وضعھا      ایک ہزار جوئی حدیثیں بنا بنا کر رسول اللہ  
 علی سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم      صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف میں منسوب  
 کھا مافہا سراف نطق بے      کر چکا ہوں ان حدیثوں کا کیا کہے سکا جن  
 (تاریخ دمشق صفحہ ۲۵۵ ج ۲)      میں پیغمبر کا ایک لفظ بھی تو نہیں ہے۔

۱۔ ان باجوں کو جب حکومت گرفتار کرتی اور زندگی سے مایوس ہو جاتے تو اس قسم کے شوشے بھی چھوڑ دیتے تھے کہ میں اتنی جوئی حدیثیں پیدا کر چکا ہوں، بقول اس سے ان کا یہ ہونا تھا کہ چٹے چٹے ایک ایسا فقرہ کہہ دو جس سے مسلمانوں میں مسیح و یحییٰ کے متعلق بھی درگمانی پیدا ہو جائے میرا خیال ہے کہ زیادہ تر اس میں بھی یہ کذب بیانی ہی سے کام لیتے تھے واقف ہے جیسا کہ اپنی جگہ پر یعنی موضوع حدیثوں کے باب میں آئندہ تفصیل سے بیان کیا جائے گا کہ سنہ قفقہ حدیثوں کے ساتھ کچھ ایسا لگا ہوا تھا کہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عجیب بات کو منسوب کر کے یہ خیال کرنا کہ ان کی گھڑی بوٹی حدیثیں مسلمانوں میں مسیح (بقیہ سلسلہ صفحہ ۳۵۵ پر)

مطلب اس کا یہ تھا کہ ان جھوٹی اور جعلی مدنیوں کو مسلمانوں میں چٹنا کر بچکا ہوں، مجھے قتل بھی  
 کر دو گے تو کیا ہوگا مدینہ میں تو مسلمانوں میں پھیل چکی ہیں ہلکھلہ ہے کہ اس وقت بے ساختہ ہارون  
 کے دل نے اس فتنہ سے جن دوزیہ رگوں کے سایہ کے نیچے پناہ ڈھونڈ لی، انہیں ایک نام  
 عبد اللہ بن المبارک اسی عالم کا تھا جو طبع موالی سے تعلق رکھتے تھے بہر حال ہارون نے بھی  
 اسی لب و لہجہ میں کہا کہ

این انت یا عدلہ من الی اسحاق	ارے خدا کے دشمن تو ہے کس خیال
انفاری و عبد اللہ بن المبارک	میں ابو اسحق فزاری اور عبد اللہ بن المبارک
ینخلا غایفخوجا غایفخوجا	ان تمام مدنیوں کو جھلی میں چھانیں گے
۲۵۵ ج ۲ ابن عساکر	اور ایک ایک حرف (دیری جعلی مدنیوں

کا) بھوڑ بھوڑ کر نکال پھینکیں گے۔

اور یہ تھا الموالی کے خدمات کا وہ غیر معمولی وزن کہ عباسی فرماں روا، وہ بھی ہارون الرشید  
 مرد کے ایک عجیب غلام مبارک کے لڑکے کے درجہ پر فخر کر رہا ہے، یہ عجیب حسن اتفاق ہے کہ  
 بقول عباس بن مصعب جیسا کہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔

خرج من مرقہ اسراجۃ من اولاد العبدین	مرد کے شہر سے چار آدمی غلاموں کی اولاد
ما مضی احد الا هو امام عصر علیہ السلام	میں ایسے نکلے کہ ان میں ہر ایک اپنے

(بقیہ حاشیہ معقولہ گذشتہ) ہو جاتی گی آسان نہ تھا، ایسے مقررہ اصول محدثین کے تھے کہ ان کے معیار  
 پر جانچنے کے ساتھ ہی پرچ محوٹ سے الگ ہو جاتا تھا۔ اس کو جیل سازوں کا پگڑہ بھی جانتا تھا لیکن  
 اس کا مقصد تو صرف مسلمانوں کو دہشت اور بدگمانی کے فتنے میں مبتلا کرنا ہوتا تھا۔ تقیض (انہ سائل  
 کی آگے آرہی ہے یہاں اچھا اس لئے اشارہ کر دیا گیا کہ بعض دوسرا سی دماغوں کے لئے اتنی سی بات  
 بھی بدگمان بن جانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔ ۱۲



# مرزا مغل اور جنگ آزادی

(از جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی اکبر آبادی)

ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی میں جن ہستیوں کا حصہ ہے ان میں امیر الملک مرزا مغل بیگ بہادر بھی نمایاں شخصیت کے حامل تھے دلی میں ابو نضر بہادر شاہ کے بعد مرزا مغل کی شجاعت سرگرمی اور مردانگی اپنی جگہ ایک درجہ رکھتی ہے۔

غدر کی نارنج میں ان کے کمزور پہلو کو اجاگر کیا مگر ان کی مساعی کو اور جنگی کارگذاری کو نظر انداز کیا گیا۔ اس جنگ میں بہادر شاہ کے نام سے نارنج غدر میں جو کچھ کارہائے نمایاں ہیں ان کا بڑا حصہ مرزا مغل کی سعی کا رہن منت ہے۔ دلی میں انگریزی اقتدار نے کل شہر پر کو بہ لطافت الحیل اپنا لیا تھا اور وہ اس قدر سہت ہو چکے تھے کہ انگریز کے ہر عمل کو کھنڈہ دل سے قبول کر رہے تھے۔ اکبر شاہ کے عہد سے کامل تسلط انگریز کا ہو چکا تھا باوجودیکہ شاہ عالم نے بنگال کی دیوانی کمپنی کو دینے وقت یہ رعایت مانگی تھی کہ قاضی و مفتی کے عہدے قائم رہیں گے اور حکومت اسلامی قانون کے مطابق چلتی رہے گی اور دفتری زبان فارسی کو رکھا جائے گا۔ لیکن مغربی سیاست بلکہ یورپی خمیر اکثر وعدہ کو ایک مرموم شے تصور کرتا ہے اور موقعہ شناسی کا بہت قائل ہے چنانچہ اکبر شاہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنا نظام کمپنی نے مرتب کر لیا بلکہ مدد اس اور بنگال کے حصوں میں رائج بھی کر دیا۔

دلی میں بے دے دے کے ایک حکمران قضاہ رہ گیا تھا اس پر نظر عمر سے نئی دہ توڑ دی گئی

اور والدہ ادا میں صدر قحطیات کی ٹھیکیں کی گئی اس ٹکڑے میں مفتی انعام اللہ خاں بہادر گوباموی مفتی تھے ان کو وکیل صدر کر دیا گیا اور جیل عہدے اکثر علماء کو دے دیے گئے دلی میں مولانا ان دنوں مولانا فضل امام خیر آبادی نے بعض علمائے دلی انگریز کی اس مداخلت کو گوارا نہ کر سکے انھوں نے ہجرت اختیار کی مولانا محمد اسحاق اور مولانا محمد یعقوب وغیرہ مجاز چلے گئے شاہ اسماعیل شہید نے سرحد کا رخ کیا کہ مجاہدین سرحدی علاقہ میں پیدا کیے جائیں اور اس اقتدار و نصرت سے پھر کھلے بندوں نکل کر جی جائے گز زندگی نے وفات کی امام شہادت نوش کیا مگر یہ خدمت قدرت نے بوسہ چہنچہ کے صاحبزادے دلاور جنگ مولوی سید احمد علی شہباز احمد اللہ شاہ کے مقدر میں لکھی تھی۔

لطف یہ ہے کہ مفتی صدر الدین خاں آندوہ اور رام موہن رائے سے جیل القدر لوگ انگریز کی ڈپو میسی میں بہر گئے اس کی تفصیل ”تاریخ مغلیہ خاندان“ میں ہے۔ پہلی جنگ آزادی میں لیڈر شپ جس کے حصہ میں تھی وہ مولوی احمد اللہ شاہ مذکور الذکر فرد تھا جس نے جوانی اور بڑھاپا انگریز کے خلاف محاذ قائم کرنے میں بنا دیا۔ آخر میں شہید ہوئے لکھنؤ کے نصف حصہ پر قبضہ کیا سر کمل کوٹکسین دیں اور ملک و وطن پر آخر کو نثار ہو گیا۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ انہوں کے ہاتھوں تمام ہوا۔

غدر کی تاریخوں میں مولوی احمد اللہ شاہ کا ذکر معمولی طور سے آیا ہے مگر انگریزوں نے جو غدر پر کتابیں لکھیں ان میں ان کی سیاسی سرگرمی پر کافی رد و ثانی ہے۔

مستر جی ڈی بلو فار مسٹر نے اپنی مشہور کتاب ہسٹری آف دی انڈین موٹو میں لکھا ہے احمد اللہ عالم با عمل ہونے سے مولوی تھا اور روحانی طاقت کی وجہ سے صوفی تھا۔

لے تاریخ خاندان مفتیان از مفتی محمد حسن گوباموی سے سوانح احمدی از مولانا نائب لکھنوی سے تاریخ شاہجہاں

اور جنگی مہارت کی وجہ سے وہ سپاہی اور سپہ سالار تھا اس کے متعلق مختصر نوٹ جو جارج پادشہ  
نامی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے وہ ان کی خصوصیات کا نقشہ پیش کرتا ہے۔

”ادود کے باغیوں کی بنیاد پر اور سازش کی تحقیقات کی گئی تو معلوم ہوا اس  
مولوی کو انگریز حکام بحیثیت احمد شاہ فقیر اور صوفی عرصہ سے جانتے تھے شمالی  
مغربی صوبہ جات میں ظاہرہ مذہبی تبلیغ کی خاطر پھر چکا تھا لیکن فرنگیوں کے لئے  
یہ راز ہی رہا اپنے سفر کے دوران میں ایک عرصہ تک وہ اگرہ میں مقیم رہا اور  
حیرت انگیز اثر شہر کے مسلم باشندوں پر تھا شہر کے محبشریٹ ان کی جلد نقل و حرکت  
پر نظر رکھنے تھے عرصہ کے بعد اس کا یقین ہو گیا کہ وہ برطانوی حکومت کے خلاف  
رہ کر سازش کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان کو کسی باغیانہ جرم میں ملوث نہ پایا گیا  
وہ آزاد رہے نہ گماشتہ میں فیض آباد میں نظر بند کر دیئے گئے تھے باغیوں  
نے چھڑ کر اپنا سردار بنالیا اور وہ ایک طاقتور فرج کے سپہ سالار بن گئے۔“

اس طرح مولوی لیاقت علی الہ آبادی امیر المجاہدین مولوی سرفراز علی جہارا صاحب  
نانا راد پشیو اعظم اللہ خاں کانپوری جنرل سردار تانیا ٹوپی انگریز کے اقتدار کے خلاف سرگرم  
سعی تھے آگے جا کر سب مولوی احمد اللہ شاہ کے جھنڈے کے نیچے آ جمع ہوئے۔ انگریز  
مقابلہ نہ کر سکا انہوں نے ان کے ساتھ دغا کی اور ان کی اسکیم ناکام بنی ”غدر کے چند علما“  
اور ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علما میں تفصیل آچکی ہے اس جگہ صرف مرزا منگل کا تذکرہ  
کرنا مقصود ہے۔

امیر الملک دلاور جنگ مرزا ظہور الدین عرف مرزا منگل بیگ بہادر مرزا منگل خٹک  
میر ظفر محمد بہادر شاہ ثانی۔ ذاب خرافت محل کے بطن سے نئے۔ حافظ دادو سے کلام مجید

احد مہمان محمد عیوب سے خاوری پڑھی۔ بچپن سے تیر و خفنگ کا شوق تھا۔ فتح الملک مرزا فخر اللہ بہادر کے باغ میں استاد شرف الدین ابن میر خیم الدین اور میر واحد علی ابن میر حامد علی شمشیر باز سے فنون سپہ گری سیکھے۔ تمام شہزادے تیر اندازی کی مشق کرتے حضرت ظل سبجانی بھی اکثر اہل ہر سے گزرتے ہوتے باغ تشریف لے جاتے اور شہزادوں کے کرتب دیکھ کے محفوظ ہوتے۔

استاد فیض بخش جو آصف الدولہ کے منہ گئے تیر انداز تھے ان کے غلط حریم بخش لکھنؤ سے دہلی آئے اور شہزادوں کے تالین مقرر ہوئے ان کی توجہ مرزا منغل کی طرف زیادہ تھی۔ مرزا فرخندہ شاہ۔ مرزا بختاورد۔ مرزا امید ہو مرزا خضر سلطان مرزا عبداللہ شہزادگان سے تیر اندازی میں سبقت لے گئے تھے۔

مرزا منغل طبعا شجاع اور دلیر واقع ہوئے تھے۔ قلعہ معلیٰ (لال حویلی) میں بادشاہ دیکھا کی شعر گوئی اور سخن نہی اور ذوق غالب کی بدولت شعر و شاعری کی گرم بازاری تھی آئے دن مشاعرے ہوتے مرزا منغل کو شاعری سے زیادہ دلچسپی نہ تھی پہر بھی باپ کا اثر اپنے بغیر نہ رہ سکے شعر کہنے لگے اور استاد ذوق سے اصلاح لیتے تخلص منغل تھا۔ زیادہ طبیعت کا رحمان عیش و عشرت کی طرف تھا۔

شکل و صورت میں باپ پر کم مال پر زیادہ پڑے تھے ظل سبجانی کی گہری سانسلی رنگت تھی ان کی ندرے کھلتی ہوئی۔ قد اوسط۔ لمبا چہرہ۔ بڑی بڑی آنکھ۔ لمبی گردن۔ جو کا ذرا ادب تھا۔ تہی ستواں ناگ پر مہمانہ۔ چھدی ڈاڑھی۔ لباس فاضلہ پہننے کا شوق۔ بچے جوان تھے فضول خرچ بہت زیادہ باپ سے جو وظیفہ ملتا چند دنوں میں اٹھا بیٹھے۔ ان کے

---

مے داستانِ فرد نے حدیثِ قدسی۔

یہاں آئے وہیں محل رقص و سرود و جنتیں۔ بقول شاعر بے فکر ہی سے دن پیند ہے تھے  
 ارغی شہزاد کو میرٹھ سے سرکار کھنٹی کی فوج اپنے استروں کی غلامانہ حرکت سے مختار  
 ہو کر باغیانہ اسپرٹ سے دہلی آئی یہاں سان و گمان نہ تھا سب بھوجکا ہو گئے ان انقلابوں  
 سے فرنگیوں کو مارا اور لوٹ مار چا دی بہادر شاہ اس طوفان سے بچنا چاہتے تھے مگر بھارت  
 فائدہ ملی خود کر آئی اور مرزا منٹل اور نقاب زینت محل جو مرزا جوان بخت کی دلی عہدی کی وجہ  
 سے انگریزوں سے خافیتوں میں داخل سہائی کی دھار سے بندھائی۔ تمام فوج نے مرزا منٹل حضرت سلطان  
 مرزا ابوبکر کے لئے بادشاہ سے اصرار کیا کہ ان کو ہمارا سردار مقرر کر دو بادشاہ نے اولاً انکار  
 کیا اس پر مرزا منٹل روٹھ کر اپنی والدہ کے محل چلے گئے ادھر بادشاہ نے فوج کی حالت دیکھی  
 اور ان کی جاں نثاری کا خیال آیا مرزا منٹل کو بلا طرہ زمین کی رضا مندی سے مرزا منٹل کمانڈر بنا دے  
 گئے۔ اور سرپرست فوج کے خود بادشاہ ہوئے بادشاہ کے مشیر خواجہ سر محبوب علی ملکہ زینت  
 محل نازی بگیم و آغا بگیم ہمشیر گمان مرزا منٹل بادشاہ کی دوسری بیوی اشرف النساء تھیں  
 انھوں نے کہہ سن کر بادشاہ کو آمادہ کیا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان پر شہنشاہیت  
 بھرتے سرے سے کچھ بادشاہ ضعیف بہت ہو چکے تھے۔ مگر مغلیہ وزارت جو جس میں بے آئی  
 اور حکم کھلا انگریز کے مخالف ہو گئے۔ حکم احسن اللہ خاں ابد بادشاہ کے مددگار مرزا آجی بخش  
 ان کا بادشاہ کہنا بہت ملتے تھے مگر ہر دو انگریز کے بھوتے تھے۔

شاہزادے مرزا حفصہ سلطان مرزا ابوبکر مرزا عبداللہ رحمتوں کے کرلی بنائے گئے

کمانڈر انچیف کے مشیر منشی ابوالفتح تھے ابد بادشاہ کے سرکاری کمانڈر۔

بادشاہ نے مرزا منٹل کے اصرار پر دوسرے روز دارالحکومت کا تمام عہدہ سہرا دینی

تے عہدہ سہرا دینی



افسران کو شرکت کی دعوت دی۔ مفتی صدیق الدین خاں آذرہ۔ مولانا امام بخش مہتابی موری  
محمد قمرائے شیر اخبار۔ نواب احمد علی خاں۔ حید حسن۔ منٹ بیگ۔ حکیم احسن اللہ خاں۔ محمد علی  
مرزا عبداللہ۔ مرزا کو بیگ۔ مولوی سعید دہلوی۔ مرزا منیر الدین۔ نواب دلی داد خان رئیس  
ملا گڑھ۔ مولوی محبوب علی۔ مرزا خضر سلطان۔ مرزا ابوبکر۔ مرزا جوان نجات۔ مرزا منٹ۔ نواب  
امین الدین خاں۔ نواب ضیاء الدین خاں۔ مرزا ابیدار نجات۔ رام دیب سنگھ۔ ساک رام  
کمانڈر ہیر سنگھ۔ رام ناہر سنگھ رئیس بلب گڑھ فیرکب ہوئے مشورہ سے ایک الگ جگہ کا منسل  
بنائی گئی دزیر جنگ جواں نجات مقرر ہوئے کمانڈر مرزا منٹ تھے ہی مرزا ابوبکر اور مرزا عبداللہ  
اپنے عہدوں پر برقرار رہے مگر ان کا منسل کی نواب زینت محل مقرر ہوئیں۔

مرزا غالب دوبار میں شریک نہ ہو سکے کہ کبک بادشاہ کی خدمت میں ارسال کیا  
بمزدور سکے کشورستانی سراج الدین بہادر شاہ ثانیؒ

بادشاہ نے ہندوستان کے راجگان اور نوابوں کے نام فرمان جاری کیا مرزا منٹ  
خوش رو اور شان و شوکت کے شہزادے تھے نام انگریز سے باغی فوج اور اس کے انصران  
شہزادہ کے گردیدہ تھے بلکہ انھوں نے پشورہ کیا کہ بادشاہ بہت ضعیف ہیں مرزا منٹ کو  
بادشاہ بنایا جائے چنانچہ بادشاہ پر مقدمہ جرم بغاوت کا چلایا گیا تو مروج بادشاہ نے اپنے  
بیان میں فرمایا۔

باغی مجھے موزوں کر کے میری جگہ مرزا منٹ کو بادشاہ بنا رہے تھے۔

مرزا منٹ جالاک نہ تھے ورنہ اس موقع سے خود بادشاہ بن جاتے تو ملک کا نقشہ دو مرتبہ ہوتا  
مرزا منٹ نے مورچہ لگا لگا انگریزی فوج سے مقابلہ ہوا مگر قدم کچھ آگے نہ بڑھا۔

۱۰ ہند کی پہچ و شام ۱۰ ذکر غالب از مالک رام ایم۔ اے صفحہ ۵۰ کے بہادر شاہ کا مقدمہ صفحہ ۵۱

جولائی ۱۸۵۷ء میں جنرل بخت ہوگورنمنٹ کا صوبہ دار تھا اور نواب نجیب الدولہ سے قرابت قریبی تھی نہیلی رشتہ نوابان اودھ سے بھی تھا پیدائش سلطان پور کی عسلی نواب خان بہادر خاں کوہلی کی نوابی پر محکم کر کے نامداد پیشوا رئیس جمہور (کامپور) کے بھائی بالاجی کوکھلے (مہاراجا) کو ہمراہ لے کر دہلی روانہ ہوا۔ نواب خانہ فوج مع سپہ قین لاکھ ساٹھ تھا بادشاہ کی طرف سے استقبال شاہان شان کیا گیا۔ بادشاہ نے حضور میں شرف باریابی عطا کیا اور ان سے خوش ہو کر لارڈ گورنر تمام فوج کا نیا دیا۔

مرزا فضل اور جنرل بخت خاں ہل مل گئے باہمی مشورہ سے شہر کا انتظام کیا گیا اور انگریزی فوج نے اگر جنگ کا موقعہ آیا تو کامیابی رہی مگر مرزا الہی بخش اور حکیم حسن اللہ خاں کے ذریعہ جو مذاہبہ جنگی مرزا فضل اور جنرل صاحب اختیار کرتے انگریزوں کو اطلاع ہو جاتی۔ ادھر ایک فوج میں جنرل صاحب کی طرف سے فدا روں نے بددلی پھیلا دی اور شہر تھمتے دی جنرل انگریزوں سے ساز باز کیے ہوئے ہے اور کی طرف سے ایک جماعت انقلابیہ کی آئی تو ملک سے مجاہدین آئے مولانا فضل حق خیر آبادی اودھ سے آئے بادشاہ سے مدد پر ہم سے تھے قلعہ میں جا کر لے جنرل بخت خاں نے مولانا سے شرف ملاقات حاصل کیا۔ مولانا نے رنگ کرکٹ کا دیکھا چنانچہ آخری تیر کرکٹ سے نکالا جمعہ کو بعد نماز جامع مسجد میں علماء کے ساتے تقریر کی اور استقار جہاد پیش کیا مفتی صدر الدین خاں آئندہ۔ مولوی عبدالغادر دہلوی قاضی فیض اللہ دہلوی۔ مولوی فیض احمد دہلوی۔ ڈاکٹر مولوی فذیر خاں اکبر آبادی مولوی سید مبارک شاہ رام پوری وغیرہ نے دستخط کیے فتوے کے شائع ہوئے ہی خود خاں بڑھ گئی آئندہ

جنرل بخت خاں مدد سید از سیدہ امین قاضی بریلوی (مفت) نے داستان قند از طہر سید محمد علی نے

فضل حق و مدد امین خیر آبادی رتبہ انتظام اللہ شہابی مطہرہ مجلس مصنفین علی گڑھ نے قند کے جہد قلماء

مجاہدین میں دلورہ شہادت پیدا ہو گیا بقول مولوی ذکاوت اللہ مولوی نے ہزار فوج مع مجاہدین کے دہلی میں جمع ہوئے۔

مرزا الہی بخش نے یہ دیکھا مرزا منگل اور جنرل بخت خاں کے گٹھ جوڑنے سے واقف ہو گئی جابری ہے اور مولوی رحب علی کے ذریعہ پیغام استنراں انگریزوں کا آیا کہ ہر دو کو بچا کر اور مرزا الہی بخش نے شہزادہ کے کان بھرے شروع کر دئے کہ بخت خاں خود بادشاہ بن جائے بادشاہ کو کہ کاربنار کھا ہے اور اپنی حکومت کے لئے اس طرح راہ صاف کی جا رہی ہے اگر انگریز یہ کامیاب ہوا تو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا یہ غلام قادر رو سیلہ کا عزیز ہے مرزا منگل خود مختار بادشاہت کے خواب دیکھ رہے تھے پھر نور مرزا خفیہ جوڑ توڑ کرنے لگے بادشاہ سے حکایت کی بادشاہ ہر دو کی صفائی کر دیا کہ جسے جنرل مقابلہ کے لئے تیار کرنا ضروری تھا

رحمہ اندازی کرتے۔

اس کشمکش میں فوجیں قابضہ باہر ہو گئیں انتظام کی حسنین ہو گئی۔

۱۱ ستمبر کو انگریزی فوج نے دہلی پر حملہ بول دیا پنجابی فوج نے غوغاری دکھائی مگر ستمبر کو کشمیر کا گیٹ پر قبضہ ہو گیا یہاں کا مورچہ مرزا منگل کے قبضہ میں تھا اب ان کی اسلحہیں کھلیں۔ مگر وقت گزر چکا تھا پھر ۱۱ ستمبر کو جنرل بخت خاں کے بھٹا ہو کر انگریز کی فوج پر گولہ بادی کی دشمنی ۲۲۹ آدمی جان سے مارے گئے ۱۲ ستمبر کو جنرل نکلسن نے پوری طاقت سے لیڈر بول دی بادشاہ مگر اگلے قلعہ سے معاذ اللہ کے اگلے آئے مرزا منگل نے جاہاؤ ساتھ لے لیں مگر اس وقت سے آخری دفعہ ہمایوں میں آئے الہی جنرل صاحب بادشاہ کے پاس آئے اور کہا کہ آپ میرے ساتھ نکل جاتے تو وہ سے اگر یہ سے ساتھ کیا جاتے

نہ تارخ بقاوت ہندوہ دیہیم مقدمہ بہادر شاہ صفحہ ۲۴۷

عمر مرزا علی گڑھی کے لئے بادشاہ نے آفریں خیزل صاحب کو کتب خانہ اور فوج کے کھنڈے بنے ہوئے۔ اہل خلیفہ کے من کو خیریں پہنچا دیا۔ خلیفہ کے ہاتھ کی وہ قبر میں آیا بادشاہ کو یگی میں سوار کر کے معزز و زینت محل کے مال کو تیس ہزار روپے میں بیچ دیا۔ اور مرزا خضر سلطان مرزا منسل اور مرزا ابوبکر کو ہر دو گیسے دھوکے سے ہتھیار بنے اور نو میں سوار کر آیا مرزا فاضل بھی ساتھ سے وہ نکل گئے۔ راستہ میں رند ہاں چلتا ہوا مرزا منسل کے ہاتھ حسین مرزا کو ہاتھ لگے جس فاضل کے سامنے لاکر پیر پیر من نے روئے ان کو آنا کہا کہ کمانڈر انچیف کون ہے مرزا منسل نے کہا میں ہوں ان سے کہا لباس آنا روئے انھوں نے فاضل علی سے آنا دیا بازو پر تیکہ "تھادہ حسین مرزا کو دیا نواب شرافت محل کو دے دیں۔" ہنس نے بدوق و تھاکہ گولی کا نشانہ لگایا مرزا منسل نے کمر نہاوت پڑھا اور گر پڑے مرزا ابوبکر نے لٹاکر کہا ہنس ٹوٹے دغا کی ان کو بھی گولی مار دی خضر سلطان گھبرا گئے وہ گولی کا نشانہ بنے ان کے سر کاٹے گئے اور ایک خان میں رکھ کر بادشاہ کے پاس بھیج دیے اور ایک جوتون خود دل سے بنایا۔

حسین مرزا کو لے کر نواب شرافت محل کے پاس گئے انھوں نے نہیں لیا ان سے کہا تم کو نسل نے دیا ہے اپنے پاس رکھو۔

خوان بادشاہ کے پاس لائے گئے تو سر پریش آٹھاکر کہا۔ اہل خلیفہ کی اولاد ایسی ہی سر خود ہو کر باب کے سامنے آبا کر رہی ہے۔

اس کے بعد شہزادوں کی لاشیں کو قلعہ کے سامنے نکالی گئیں اور قبریں خانہ کے سامنے خواتین ہتھیار بن گئے۔

۱۔ خیر التواریخ حصہ دوم ص ۵۲ دہلی کی مکتبی صفحہ ۵۲ ۲۔ ایضاً صفحہ ۵۲

نقشت گورنر پنجاب نے ڈسٹرکٹ اس قتل پر مبارک باد دی رہے پیارے ہون  
تم اور ہمارے گھر والے کو بھی شاہ کے گرفتار کرنے اور اس کے بیٹوں کو قتل کرنے پر  
مبارک باد ہو۔ مجھے امید ہے کہ تم ایسے مزید کام نہ کرو گے۔

دلی میں قتل عام شروع ہو گیا شارح عام پر بھائی گھر بنا دئے گئے دلیوں کو

۶

”اگر بڑوں نے غم دلی کے بعد جولٹ دلی میں جائز رکھی وہ وحشی نمود شاہ

نے بھی نہ بچائی تھی۔“

حضرت غفر فرماتے ہیں۔

ساری رعایا تے ہند تباہ ہوئی کہو کیا کیا ان پر جفت ہوئی

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ قوت سایل دار ہے مٹ

۱۰ پر بھات ۱۰ ہور ۱۰ رجزی سلسلہ (جہانسی کی لڑائی) ۱۰ مغل فہرست ۱۰ از انتظام اللہ شاہ جانی

## یکمیل نعلات القرآن مع فہرست الفاظ جلد سوم

۱۹۳۳ء کی مطبوعات میں سے ہے طبع ہو کر برس سے آگئی ہے قیمت غیر محدود ہے

۱۹۳۶ء کی دوسری اہم کتاب ”زج جلالہ“ ارشادات نبوی کا جامع اور مستند

ذخیرہ بھی طبع ہو کر برس سے آگئی ہے۔ قیمت غیر محدود ہے، مبدعہ

# آمنہ

## مولانا فضل امام عمری خیر آبادی

از جناب حکیم محمد بہاؤ الدین صاحب - صدیقی

سوانح | مولانا فضل امام صاحب عمری خیر آبادی رحمۃ اللہ علیہ ابن شیخ محمد ارشد قاضی زائر فاضل ہر گامی کی ذات محتاج تعارف نہیں ہے آپ ہندوستان کے مبطل القدر عالم تھے اپنے ناہنہال قصبہ خیر آباد میں پیدا ہوئے بد شعور سے کسب کمالات علیہ کی طرف توجہ منعطف فرمائی بالآخر مولانا سید عبدالواحد صاحب خیر آبادی شاگرد رشید مولانا محمد اعظم صاحب سندھی سے فراغ حاصل کیا۔ علوم ادبیہ و عقلیہ کے امام و فاضل با کمال اور انگریز دشمن جماعت علمائے ہند کے رکن رکن مولانا فضل حق عمری خیر آبادی اسیر قید و رنگ اور مؤلف ثورۃ الہندیہ کے والد ماجد اور شمس الحق مولانا عبدالحق خیر آبادی کے جد امجد تھے حکومت انگریزی کی جانب سے عرصہ تک دہلی کی صدر الصدوری پر تکفل رہے۔ مولانا شاہ صلح الدین صفوی گویا اموی حمید مولانا محمد اعظم سندھی و خلیفہ حضرت شاہ قدس اللہ تعالیٰ صفوی مینائی صفی پوری سے بیعت ارادت بنی میسا کہ حضرت شاہ صاحب کے ایک خط مملوکہ و مقبولہ و رقم الحروف سے ثابت ہوتا ہے۔ مولانا نے فرائض صدر الصدوری انجام دینے ہوئے بھی انشا علیہ و عنایت فقیہ کو جاری رکھا اور اپنے عہد کے معرکہ قوار و معیاری کتب و دہلی نظامی سیرت و معرکہ و سر زبیر و مالہ و جاشی و نہایت تحریر کئے۔ نیز علم منطق میں ایک مستقل رسالہ بنام

صرفات: تالیف کیا جو اس وقت تک اکثر مشیر مدارس عربیہ میں پڑھایا جاتا ہے اس کے علاوہ  
۱۲۶۷ء میں شفاء شیخ الرشید کی تہفہ لکھی جو اپنی آب ہی نظیر ہے۔

کتاب تذکرہ کے علاوہ فارسی میں تالیف فرمایا: سال ۱۲۸۵ء میں تالیف فرمایا۔ یہی

رسالہ اسطور کی علت فانی ہے۔ اس سال میں خواجہ معرفت و نحو کے علاوہ دیگر علوم و فنون  
کے ساتھ تقریباً ۲۴ شعریں فارسی اور تعلیمات اور ادب اس کے لئے وارد دیار کے ایسے ۲۱

ہمارے فضلہ کا تذکرہ لکھا ہے جن میں زیادہ زویر معروف ہو کامل الفاضل حضرات ہیں اور ان میں  
سے اکثر مشیر شخصیتوں کا ذکر کسی تذکرہ علماء میں نظر نہیں آتا ہے نیز مگر زمانہ سے جب مولانا فوت

کے کتب خانہ کے جملہ نوادر کو مولوی محمد سبحان اللہ صاحب رئیس گورکھپور وغیرہم نے خرید لیا  
تو یہ معلوم کس طرح یہ ایک رسالہ بانی رہ گیا تھا اس کو کتب خانہ دینی خانقاہ مجتہبہ تہذیب

لاہور پر ضلع سیالپور (ادود) کیلئے خرید لیا گیا کیونکہ یہ حضرت مولانا کے دست فاضل کا لکھا  
ہوا ہے اس لئے ہے ابھی حال میں کرم خوردہ ہو جانے کے سبب سے اس کی نقل بھی کرانی گئی

ہے تاہم دو ذیل سے محفوظ ہیں اور اس وقت میرے پیش نظر ہیں۔ اذعان یہ ہوتا ہے کہ اس  
سودہ کی تہفہ بھی نہیں ہو سکی اسی لئے اس نام کی کوئی کتاب فہرست کتب خانہ جات میں

نظر نہیں آتی حضرت مولانا نے ہمیشہ اپنی زندگی کو ملی خدمات میں گزارا اور اسی حالت میں تصنیف  
۱۲۸۷ء ہجری اس ویلے فانی کو دولہا کہا۔ متعدد اولاد و نذر و انست میں مولانا

فصل بن حبیبی عظیم المرتبت بہنی یادگار چھوڑی۔ خانہ کی بھی معقول تعداد تھی جن میں مفتی  
محمد عبداللہ بن خاں دہلوی اور افضل العلماء خان بہادر دہلوی محمد ابراہیم خان دہلوی

کیا ہوئی تاحضی القیاسات ہمالک محروسہ ارکات مصلحت حکومت مدائن معقولت میں تہذیبی  
علوم و فنون باشتراک علم مدبریت میں مولانا فضل بن غیر کا دی اولاد و نذر و انست سے زیادہ

ہوتے۔ میرزا نوشہ غالب نے صنعتِ تعمیر و تحرم میں انتہائی عقیدہ بندی میں جو تاریخ وراثت لکھی ہے اس جگہ صریح کی جاتی ہے۔

اے دریا قدوہ اربابِ فضل      کرو سوتے جنت المادئی مقام  
کار آگاہی زہر کارِ اوفتاد      گشت دارِ ملک معنی بے نظام  
جوں ارادت از پے کسبِ ثمرن      جست سالِ فوتِ آن عالی مقام  
چہرہ ہستی خراسیدمِ غنمت      تابانے تخریبِ گرد و مدام  
گفتم اندر سایہ لطفِ نبی      باد آراشِ گرِ فضلِ امام  
ماخوذ از مفتاح التوازیخ طامسن ولیم بیل ثبات سنہ دوم صفحہ ۲۸۷ نول کشور پرپس  
تذکرہ علمائے ہند مولوی رحمان علی خاں ص ۱۶۲ نو کشور سیر العلماء بوالہ کتب مسطورہ بالا  
صفحہ ۲۱ حرف الفار مطبع وحیدی کانپور۔

تالیف کتاب اور اس کی غرض و غایت | رسالہ مذکورہ بالا کی تالیف کے دنت تک قواعد و ادب فارسی میں جس قدر کتابیں لکھی گئیں وہ یا تو انتہائی مختصر اور صرف ایک دو مضامین پر مشتمل مثلاً صرف خطوطِ لسانی و انتشار پر دوازی یا مصالحِ بدائع وغیرہ میں نہیں یا دقیق کران کے سمجھنے کے لئے سن طوبیت مانع تھا اور مولانا مثل خاندان حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ بھیجی ہی میں اتمامِ تعلیم فارسی کرنے کے بعد مدتِ قلیل میں علومِ عربیہ سے فراغ حاصل کرادیتے تھے مہیا کر مولا فضل حق نے اپنے فرزند کو تعلیم فارسی کے بعد چند ہی سال میں بوجہ ۱۲ سال فارغ التحصیل کر دیا تھا بدیں خیال مولانا نے اپنے دنیو دوسرے بچوں کی نفع رسانی کے لئے داعیِ نشر و نفاذِ فطری میلان و ذوقِ طبیعت کا پورا احوال ذکر کر کے یہ کتاب لکھی کہ کتبِ متعددہ کی طرف رجعت کے بغیر ایک ہی کتاب کافی ہے جسے اور شوقین طلباء بعد میں خود ہی سی اور منقحت کر کے مستعمل



اصلی ترک سکیں۔ اس مزدورت کو مد نظر رکھ کر ہندوستان میں کوئی ایسی یا اس مقصد کو بنے ہوئے  
دوسری کتاب تو لکھی نہیں گئی حدہ دونوں کتابوں کا موازنہ و مقابلہ ناگزیر ہو جانا۔ کم وقت میں بچوں  
کی تعلیم کا اس وقت کے مصنفین کو خیال ہی نہ تھا صرف سمجھداروں اور ہوشمندوں کی یہودی  
مرکز فاطمہ تھی۔ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ یہ کتاب مسودہ ہی کی حد تک رہی اور نوبت تبیین  
نہیں آئی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے گوش و گوش اس سے آشنا نہ ہوئے اور بڑی بھر  
کا مقام ہے کہ مولف کی نسل میں متعدد ذی زودت اہل علم گذرے مگر کسی کو اس کی اشاعت  
کا خیال تک نہیں آیا۔ اگر مطبع نو لکھنؤ رہی کو دے دی گئی ہوتی تو وہ ضرور طبع کر دینا اور آج کو  
اس سے نفع یاب ہو رہے ہوتے مگر غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی ہوگی کہ یہ سب حضرات علوم  
عربیہ میں اس درجہ مشغوف و مصروف رہے کہ ان کو ان فارسی اور ان کی طبع و اشاعت کی طرف  
التفات ہی نہیں ہو سکا۔ البتہ یہ معلوم مولوی رحمان علی خاں ممبر کو نسل ریاست ریلوین و خلیف  
تذکرہ علمائے ہند کو کس طرح اس کا پتہ چل گیا کہ انھوں نے مولانا کے حالات میں دیگر تصانیف  
کے بعد اس کا بھی نام ذکر کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ نہ آئنا نہ کہ وہاں قواعد غلطی بیان کر دے  
نیز ترجمہ جدید علمائے جوار لکھنؤ خیر فرمودہ میں مفید بتدیان است "ممکن ہے کہ دور ان تدوین  
تذکرہ علماء میں ان کو اس کا پتہ چلا ہو مگر شاید صرف علماء و فضلاء کے حالات ہی پڑھنے کی کوتاہی  
آئی بلا استیجاب نہیں پڑھ سکے۔ ورنہ صرف قواعد فارسی کی کتاب سمجھ کر اس میں علمائے جوار  
کھنڈ کے بے جوڑ بیان پر کتنا ذکر کرنے بلکہ اس کے مکمل خط و حال کو نایاب کر دیتے ذیل میں ہم  
ان چند واقفین آئنا نام کی آراء درج کرتے ہیں جنھوں نے محض حسن اتفاق سے اس کو نظر عمیق سے  
دیکھا تھا۔

اہل نظر کا رائے | (۱) مولیٰ حافظ محمد جعفر صاحب زمہری خیر آبادی تحصیلدار حیدر آباد حکن دوم

و مولف سے نثر زمہری (درباب سہ نثر پھردی) زمانے تھے کہ ہمارے مولانا فضل امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا آمد نامہ ایسی کتاب ہے کہ درسیات فارسی میں اس کی نظیر نہیں ملتی کم وقت میں اگر کوئی منشی بنا چاہے تو اس کو یہ کتاب حفظ کر لینا چاہئے۔ حضرت خداوند کریم کے میاں بھی اس کتاب کی قبولیت کا وقت نہیں آیا اسی لئے پردہ گنہامی میں ہے۔ صاحبزادگان کو اس کی طرف توجہ ہی نہیں اس لئے نہ معلوم کب تک مستور رہے۔ مولانا نے درحقیقت دریا کو کوزے میں بند کیا ہے

(۲) استاذی مولوی حکیم محمد حنیف علی صاحب رعب شاہ آبادی مرحوم منیر بحکم علیہ السلام کا لکھنؤ جنہوں نے ابتدائی کتب مولانا شاہ عبدالرحیم رائے پوری اور درسیات مولانا امیر علی محدث اور ادب و معقولات استاذی مولانا حکیم سید محمد عبدالحی صاحب ناظم دارالعلوم ہند علیہ السلام لکھنؤ اور علم حدیث قطب عالم حضرت مولانا گنگوہی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھ کر فن طب استاد الاطباء مولانا حکیم محمد عبدالعزیز صاحب لکھنؤ سے حاصل کیا تھا، جلیل لکھنؤی کے مایہ ناز شاگرد تھے اردو، فارسی اور عربی میں ہر قسم کے بلند پایہ فصیح و بلیغ اشار کہتے تھے اور بڑے بڑے مشاعروں میں شرکت کرتے۔ جس پر کلیات رعب شاہ ہے ایک دفعہ محمد سے فقہ العین پڑھانے کے دوران میں فرمایا کہ میاں میں جب خیر آباد گیا تھا وہاں اس کا چچا سنا کہ کتب خانہ مولانا عبدالحی خیر آبادی مرحوم فردخت ہو رہا ہے میں بھی دیکھنے گیا جب وہاں پہنچا تو معلوم ہوا کہ خاص خاص کن میں تو بہت پہلے فردخت ہو چکی ہیں اور صرف چند قلمی و کرم خودہ درسی کن میں رہ گئی ہیں ان میں مولانا فضل امام صاحب کا توفیق رسالہ آمد نامہ قلمی بخط مولف میں نے دیکھا کیا کہیں کس قدر پسند آیا سو وہ یہ قیمت بتائی گئی اس لئے میں تو خرید نہ سکا الجبرہ بات و نشین ہو گئی کہ میں اگر کسی مدد سے کا ناظم یا جہتم و غیرہ ہوتا تو اس کتاب کو دیجات

فارسی کے مضامین میں رکھتا اور اس کے ختم کے بعد شوقین طلباء کی رائج دہ کی کتابوں میں سے انتخاب کر کے تکمیل کرا دیتا اس صورت میں عربی پڑھنے والے طلباء کا بہت سادہ وقت ضائع نہ لگانے سے بچ جاتا۔

یہ رسالہ کاتب خاندان خاندان مجتبیٰ تلمذیہ لاہور پور ضلع سنی پور (اردو) کے لوازمات میں سے ہے۔ اور حضرت مولف کے دست خاص کا لکھا ہوا پہلا مسودہ ہے اس میں سنہ تالیف و غیرہ کچھ درج نہیں ہے اور مسودہ ہونے کی حیثیت سے سنہ تالیف نہ ہونا کچھ تعجبات سے بھی نہیں تاہم بعض قرائن سے ۱۲۳۳ھ سنہ تالیف قرار دیا جاسکتا ہے یہی سنہ حضرت موصوف کی وفات کا بھی ہے جس سے حضرت علامہ کا یہ آخری کارنامہ عملی ہونا ثبوت کو پہنچتا ہے۔ رسالہ کی مذمت اور جامعیت کی وجہ سے شائقین علوم و فنون کو اس گنج گرانمایہ سے روشناس کرنا مناسب معلوم ہوا یہ رسالہ مولف علوم نے مکتبہ تعلیم مبتدیان کے لئے تالیف فرمایا تھا جیسا کہ خود ادا نام فرمایا ہے مگر سب سے بڑے ناقص میں فارسیت سے تاہلہ انتہا کو منشی ماہر و دبیر کامل بنانے کے لئے کافی ہے۔

لاحظہ ہو عبارت ذیل :-

بعد حمد و ثناء الی گوید بندہ عامی پر عامی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیر الہدی کا  
غرض ہے کہ معذرت سے خاطر گذشت کہ برائے تعلیم مبتدیان رسالہ ترتیب دیا  
کہ کم سوادوں در اندک روزہ اصل متنوع و مستفید خود لہذا یاد و تشنت حاصل و  
نیز خاطر اس رسالہ رشتہ ساخت امید از الہی علم و فکر کنندگان آہستہ کہ سہو  
و خطائے را کہ دریں رفتہ باشد عفو کنند در اتم و ابغاث و مغفرت یاد و اندیشہ  
و در خیر الرفق۔

یہ نوشتہ گیارہ ابواب اور متعدد فصول ذیل پر مشتمل ہے جو درج ذیل ہیں اس سے رسالہ کی جامعیت کا اندازہ ہوگا۔

باب اول۔ در مصادر فارسی۔ از حروف الف تا یا۔ مع صیغہ ہا ت مشفقہ و مستعملہ در شعر و نظم مع اسناد از کلام شعراء۔

باب دوم۔ در خطوط نویسی و ضابطہ القاب و آداب و نمونہ خطوط ادنیٰ باعلیٰ و اعلیٰ باذنیٰ و مساوی لمساوی،۔

باب سوم۔ در الفاظیکہ مبتدیان را در کار آفتہ۔ بہ ترتیب حروف تہجی مع کلام شعراء جن میں یہ الفاظ مستعمل ہوتے۔

باب چہارم۔ در الفاظ کہ مبتدیان را در کار دشواریاں را سرکار آفتہ۔ مع کلام شعراء بشرح مصدر۔

باب پنجم۔ در تذکرہ شعراء و تذکرہ علماء مشتمل بر دو فصل۔ فصل اول در ذکر شعراء الذری

اسدی اندکی۔ حکیم ننائی۔ خاقانی۔ سعدی۔ نظامی گنجوی۔ مولانا جامی۔ خواجہ حافظ

شیرازی۔ نظیری۔ ظہیر فارابی۔ بابا فغانی۔ ملاطہوری۔ مولانا عری۔ شیخ فیضی۔ طالب علی

حکیم۔ نامرغی۔ میرزا عبد القادر بیدل۔ سرمد۔ شیخ علی خزین۔ فقیر دہلوی۔ خان آبدو۔ دلی

فی خان۔ میر نجات۔ میرزا جعفر رامہب۔ ذوالعین۔ میرزا باجناں مظہر۔ میر درد۔ حضرت

امیر خسرو۔ میرزا فاخر ملکین۔ میر قمر الدین منت۔ میرزا صاحب۔ امینی فیروز۔ ہلالی۔ مہتمی

ذیل آئندہ مخفی (جلد ۲۷ شعراء) فصل دوم و تذکرہ علماء و فقہاء مشتمل بر ۳۱ تراجم فقہاء

و چہاں فقہاء، و بہ تفصیل صفحات آئندہ میں مذکور ہوئے گئے۔

باب ششم۔ قواعد صرف و نحو فارسی۔

باب ہفتم - در قواعد کلیہ فارسی و صنائع و بدائع و شتملہ چند فصول ۱. تار و تہا کے دفاز

۲. در بدل و حذف و ادغام حرف ہار - ۳. در ذکر جمع ذی روع و غیر ذی روع -

۴. در حروف بمعنی واو عاطفہ - ۵. در حروف اشارہ - ۶. در تباہ اصناف

منقول از نسخہ جمال الدین حسین لائخوی -

باب ہشتم - ایراد المعانی - ذکر اسامی نظم مثل غزل - تشبیب - قصیدہ - شہنوی - سر

رباعی - رباعی - منتراد - مثال - مسطر - معا و تغیر اصطلاحات شعریہ - مثل مطلع

حسن مطلع - بیت القصیدہ - بیت النزل - مطلع و کمن - گوشتوارہ - تخلص - تصرف - شعر

شعر خشک - بدیہ - مدح - قدح - وصف - ذم - اخلاص - ارتقا کے خاطر - توارد

ترادف محمود و مذموم - دمو قوت - در حروف صمد و غیرہ -

باب نہم - در صنائع معنویہ و لفظیہ شتملہ در فصل - فصل در صنائع معنویہ - ذوالعین

(مع اشعار ہندی و عربی) و فارسی دہدی ذوالعالی - ایہام - تشبیہ مطلق - تشبیہ

کنایہ - تشبیہ مشروط - تشبیہ العکس - تشبیہ اعمار - تشبیہ تفصیل - استعارہ - تمثیل الفہم

ایراد و لازم - تمثیل و تصور - مستطاع الاعداد - تشبیہ الصفات - ارسال الفہم - بزارک

تعب - ادیب الکلامی - مدح المومہ - حسن التعلیل - القول بالموجب - تاکید المدح بالیشبہ

الذم - تاکید الذم بالیشبہ المدح - الجمع - التفریق - التقسیم - الجمع مع التفریق - استغناء

الجمع مع التقسیم - الجمع مع التفریق و التقسیم - المبالغہ - تبلیغ - اغراق - غلو مقبول و مردود

تفسیر علی - تفسیر خفی - سوال و جواب - بحال العارف - لغت و نشر مرتب و معکوس الترتیب

و مختلط الترتیب - مشاکلہ - مطابقہ - توجیہ محال - تلخیص - انتقار - توفیر الدعا - طرفہ - ترجمہ

الصفات - ارساد - التخرید - کلام جامع - فصل در صنائع لفظیہ - برآقہ الاستہلال - ترجمہ

ز صیغ مع التجنيس - تجنيس بسبط حوافض - تجنيس بسبط - تجنيس مرکب نام متفق - ترکیب نام مختلف - تجنيس منوع - تجنيس زائد ناقص - تجنيس نذیل - تجنيس خط - ایراد العظوفات اشتقاق - تفنيس - طرح - مردف - اقطار - خفا - محرف - ناقص - تبيح - ذوق - فتن - اعنات - لزوم - مورخ - مقطع - موصل - کرد - قلب - وغيره وغيره  
باب دہم - در بعض کلمات متداولہ بترتيب حروف تہجی -

باب یازدہم - فی الاشغال دلیجری مجراہا - امثلہ عربی و فارسی - قصیدہ مصنوعہ در مدح سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ و حروف تہجی و بعض دیگر حروف و اشغال متفرقہ وغیرہ -

تذکرہ علماء فضلہ "شمارہ فصل دوم باب پنجم تذکرہ اول" ۱ - سید حاجی صفت اللہ خیر آبادی - از مشائخ

کیا بود - فنون درسی در خدمت علماء عصر خود تحصیل کردہ برائے ادارہ فزیضہ بہ بیت اللہ رفت و علم حدیث را از شیخ ابراہیم کردی کہ سرگرد اہل زمان خود در حدیث بود و در سائر علوم جہارت داشت چنانچہ احوال فضل ایشان از کتاب امم کہ تصنیف دوست معلوم می تواند شد تفصیل فرمودہ از راہ خشکی بہند مراجعت کردہ در بلاد پورب لہی مشرقی علم حدیث را دواج داد حاجی صاحب از علوم باطنی نیز بہرہ وافر داشتند و بیعت از حاجی عبدالستار کہ از اصحاب حضرت پیر و سنگیر غوث الاعظم قدس سرہ بود و گویند کہ جناب ایشان نیز بہ یک واسطہ بحضرت بودند فرمودہ تازسیت با ہتداء و تلقین غلابی مشغول ماندند -

۲ - مولوی محمد اللہ بن حاجی صفت اللہ خیر آبادی - ذوی الیاسین علم ظاہری و

باطنی بود - جلال لغویت و شرافت صفات اعدان زیادہ است کہ در بطون این اوراق تواند گنجید - تلمذ بہ بزرگوارانش و مولوی کمال الدین سہالی است و مرید پیر بزرگوار و خلیل است

صاحب کرامات بوده و علم کشف قیود و اشکالات از سخات استماع رفت که یکبار در خیر آباد و اطراف آن پوئانسا گرفت و خطی کثیر از جمعی و بانی پاک شدند فاضلی غلام امام ابن فاضلی حفظ الملک نیز همان تب عارض گردید فاضلی حفظ الملک که بجز ایشان فرزندے نداشتند سخت در انتظار آمدند و با هم چاک کرده خواسته بودند که ترک لباس سازند مولوی احمد الله را که آن وقت بتقریب عیادت در آنجا آمده بودند رفت آمد - در حال آن تب را بر خویش گرفتند و گفتند که فاضلی صاحب معطر نباید شدن این بلائے بر خویش گرفتیم پس هرگاه مولوی صاحب بمنزل خویش رفتند تب ساعت بساعت افتاد می کرد تا اینکه بعد سه چهار روز لبش تبجه ارجحال جناب مولوی صاحب واقع شد و مدخیر آباد و دفن شدند -

۳- مولوی محمد ولی سہالی - برادر مولوی حسن فاضل جید بود او را مقدمات علمی بشیر یاد

بوده شریع بر سلم دارند شرح خوب است - گویند که آن شرح بنظر لا نظام الدین در آمده و اصلاح دہاں فرموده است -

۴- مولوی محمد مبین کھنوی - برادر زاده لا حسن و شاگرد رشید ایشان است در بن

اکثر فنون مہارت و تبحر دارند بر سلم و ..... زاهدین و میرزاہد شرح مواقف عوانشی و تعلیقات

تحریر فرموده و بسبب بیماری نزول اللہم ہر چند سالہا است کہ کتاب مینی را اتفاق نشدہ است گر ہمہ مطالب کتب و فقیہ الزہرہ و احوال در کھنو تشریف می دارد و با فادہ خلافتی می پردازد

۵- مولوی حیدر علی سنڈی بن مولوی احمد اللہ سنڈی - زبہ انامل و الاقران شاہ

عظیم الشان است جودت ذہن و جدت طبع و قوت ذکا و لطافت تحریر و ذلالت تقریرش

بر تہ است کہ دیگرے را مجال مسامحت او محال - مدت است کہ در سنڈیہ پرمسند و کل

بکافرمودہ یند پس علوم و تفسیر اشتغال دارد طبیعت و فاضل متوجہ تصنیف کتر شدہ

یک کاشیہ میرزا بدر سالہ شروع فرمودہ بود بر یک قول چند جزو نوشت و تا تمام ماند بعضی جاہ  
شرح سلم پدر بزرگوار خویش تعلیقات نوشتہ است۔ ذکملہ شرح پدر خود شروع فرمودہ بود  
بسبب استغفار مزاجی وقت انتہات سرانجام نیافتہ۔

۶۔ ملا قطب الدین سہالوی۔ عالمی تکریر و فاضلے بے نظیر بودہ۔ مولدش قصبہ  
سہائی است۔ محب اللہ بہاری صاحب سلم کیے از تلامذہ ملا بود۔ ملا بر اکثر کتب درسی تعلیقات  
دو اشائی دارد۔

۷۔ مولوی نظام الدین ابن ملا قطب الدین سہالوی۔ از فضلاء کبار و علمائے  
مشہرین بین الامصار بودہ تصانیف بسیار در علوم حکمیہ و اصول دارد از انجندہ مع صاحب  
شرح منار الاصول و شرح مسلم و کاشیہ صدرار و کاشیہ شمس باز غفر، و کاشیہ بر کاشیہ  
قدیمہ شرح تجرید جدید و کملہ مبارزہ و شرح تحریر الاصول و دیگر کتب و تلامذہ ملا از صد ہا متجاوز  
اند و ہر یک عالم متبحر بودہ و حضرت ملا فراغ از ملا نقشبند لکھنوی فرمودہ اند۔

۸۔ ملا نقشبند لکھنوی۔ سرآمد فضلاء زمان و سرکردہ علمائے دوران بودہ  
در جمیع علوم مخصوص علم عربیت و علم ریاضی بگاہ آفاق بودہ قصیدہ در علم ہیبت تصنیف  
فرمودہ و خود شرح ہاں کردہ است و شرح بر قصیدہ خزینہ در علم عروض شرح مفید  
نوشتمہ است و در جواب تائید ابن فارض قصیدہ العینید کہ مشتمل است بر ہزار بیت گفتہ  
است و داد بلاغت و فصاحت و دلال وادہ است مطلعش امنیت

المت لامل اللیل لحدی مخلقی بکبریٰ بند مرا غم شمس بخت

لہا لہا زہا اوراق جہما کشعشاع ظل نہ شمع

وہا لہا قصیدہ ہانت سعادہ قصیدہ غنائک و دیگر قصائد عرب نیز قصائد غزل و غریب



نصف قرآن را تفسیر به نقطه نوشته است در بعضی حاشیه ميسوط نوشته است و مولانا مولوی نظام الدین ناکه فراغ از علامه خوانده -

۹- ملا محمد عابد المصطفوی - حادی کلمات و جامع علوم بود و عربیت نظیر خود نداشته تصاید عربی بسیار دارد از آنجمله تائیه است که بنیابت بلخ در محاده عرب واقع شده گویند که وقتی که مولوی جیون امیثوی به بیت الله تشریف برده بود و از بلخائے آنها ملاقات کرد روزی در محفل علماء مشاعره می شد مولوی جیون قصیده تائیه مولوی نقشبند و قصیده تائیه ملا عابد می خواند فصاحتی عرب از فصاحت و بلاغت و بلندی مضامین و سلاست الفاظ و انضمام کلمات در تعجب آمدند و پرسیدند که این قصیده از آن کیست مولوی جیون فرمود که این قصاید مرا گفته هندیان است که گمان می ورعرب نه آمده اند و ادبنا را اهل لسان ملاقات نه کرده اند فصاحتی آنجا باور نکردند گفتند که تا شخص عربی ننشاند بنا شد و محاده از اهل اینجا فذکمذا امکان عقل نیست که چنین قصیده بگوید چنانکه مولوی ابرام می که مردم عرب اصرار بر آنکاری که دند تا آنکه مولوی قسم خورد و بلخیان عرب سخت تعجب شدند چون طنطنه فضل و بلاغت ملا عابد شهره گرفت و صحبت فضل و کمال او اشتهار یافت عالم گیر بادشاه فرماں در طلب ملا فرستاد ملا را چون بیماری برص عارض شده با عذر پر و اخت و از رفتن پیش بادشاه امانت داد این بیت از قصیده خود و مدح دست بر پشت فرمان نوشته ارسال کرد -

سـ سفینه جسمی عاب بالبرص خصیها      لفتحظ عن غضب الملوك سفینتی

۱۰- مولوی کمال الدین سبالی - شاگرد نظام الدین است ذهن فائق داشت و

بعد از تقرر وجود طبع ممتاز بین الاقران بود یعنی علمش از کتاب عروۃ الثمینی که در سائل مشرق حکمت و کلام و از حاشیه شرح عقاید عسکری و از حاشی منقره که شروح بر سلم معلوم و از این طرز معلوم می تواند شد -

(دانی آمده)

# حضرت شیخ الہند کے سفرِ حجائے متعلق کچھ اور معلوما ۲۷۹ برہان دہلی

(از جناب حکیم سید محمود الحسن صاحب مظفر نگر)

محرم المقام مولانا سعید احمد صاحب زید مجدہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

بحمد اللہ رسالہ برہان جب سے بھی جاری ہوا مسلسل اس کا بہت دلچسپی اور  
توجہ سے مطالعہ کرنا اور استفادہ حاصل کرتا ہوں یہی نہیں بلکہ اس کا مکمل فائدہ بھی مجلد صورت  
میں میرے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس وقت عرض کرنا یہ ہے کہ رسالہ برہان میں آپ کا ایک مضمون مسلسل شائع  
ہو رہا ہے اس کا عنوان ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ ہے زیر نظر رسالہ ماہ نومبر  
شمارہ ۱۷۷ کا ہے اور اس میں اس سلسلہ کا آغاز ہے اس کی ذیلی سرخی کا عنوان ”تخریک  
حضرت شیخ الہندؒ کا زمانہ“ ہے۔ سلسلہ جاری رہتے ہوئے صفحہ ۱۲ پر ”شیخ الہندؒ کا سفر  
حجاز“ کے سلسلہ میں رفتار سفر کے جن حضرات کے نام ہیں ان میں حسب ذیل چند نام  
”واقف ذکر“ میں داخل ہیں۔

۱۔ حکیم نصرت حسین خاں صاحب مرحوم فتح پور ہسوا۔ ۲۔ سید ہادی حسن صاحب

فانچاپور ضلع مظفر نگر۔ ۳۔ مولوی مسعود احمد صاحب نائب مفتی دیوبند میٹا داد حضرت

شیخ الہندؒ۔ ۴۔ مولوی طویل احمد صاحب کلاؤزی فادم خاص حضرت شیخ الہندؒ۔

مزید اس میں اس کا بھی تذکرہ فرمادی ہے کہ اسی سال حضرت مولانا فیض احمد صاحبؒ

سہارنپوری بیعت بیت اللہ کے لئے تشریف لے گئے تھے بعد ان کی واپسی کے دفعہ میں

سید ہادی حسن صاحب بھی تھے۔ نیز حضرت شیخ الہندؒ نے سید ہادی حسن صاحب کو منع فرمایا تھا کہ وہ حضرت سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں نہ جا دیں۔

عنوان بالا میں جن ناموں کا اضافہ کیا گیا ہے ان کا تعلق آئندہ عنوان میں معلوم ہوگا کہ آیا یہ تذکرہ ضروری ہے یا نہیں۔

”ہماز میں حضرت شیخ الہندؒ کی سرگرمیاں“ کے زیر عنوان صفحہ ۵۱ پر ساتویں سطر جہاں سے شروع ہوتی ہے اس دفت میں جو کہنا چاہتا ہوں اسی مقام سے متعلق ہے اصل واقعات اس طرح ہیں۔

”سید ہادی حسن صاحب حضرت مولانا ضیل احمد صاحبؒ محدث سہارنپوری کی معیت میں بمبئی پہنچے۔ انگریزی حکومت کے جاسوسوں نے پہلے سے حکومت کو اطلاع کر دی تھی۔ بمبئی کے ساحل پر بڑی سختی کے ساتھ سب سامان کی جانچ کی گئی اور تلاشی بھی کی گئی مگر کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ملی۔ سید ہادی حسن صاحب کا سامان علیحدہ رکھا تھا سید ہادی حسن صاحب نے اپنا سامان ساحل پر چھوڑا اور مولانا کے ہمراہ وہاں سے پیدل روانہ ہو گئے ایک مسلمان تاجر جو دہلی میں اپنا کاروبار کرتے تھے اور بمبئی اسی سلسلہ میں آیا جا یا کرتے تھے اور وہ اس دفت بھی بمبئی موجود تھے جس دفت حضرت شیخ الہندؒ اور سید ہادی صاحبؒ حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے جا رہے تھے اس دفت ان تاجر صاحب سے سید صاحب کی ملاقات ہو گئی تھی۔ حسن اتفاق کہ جب مولانا ضیل احمد صاحبؒ اور سید ہادی حسن صاحبؒ کی واپسی ہوئی اس دفت بھی وہ تاجر صاحب بندرگاہ پر موجود تھے۔ جب سامان چھوڑ کر سب حضرات وہاں سے تلاشی کے بعد روانہ ہوئے تو سید ہادی حسن صاحب نے پتے پتے ان تاجر صاحب سے اشارہ سے کہا کہ وہ میرے سامان جو علیحدہ رکھا ہے اسے تم میرے سامان

پارسل کر دیجیو اور اشارہ سے سامان بھی انھیں بتا دیا وہ ان کے قافلہ سے پیوہ ہو گئے اور انھوں نے سامان اپنے قبضہ میں کر کے اپنے ہمراہ لے لیا جو بعد میں انھوں نے بامتیاطر طریقے پارسل سے فاجہا پنور بھیج دیا۔ سید ہادی حسن صاحب کو سی آئی ڈی پولیس نے بمبئی ہی میں گرفتار کر لیا اور ان کی گرفتاری اس حالت میں ہوئی کہ سوائے مختصر سترہ کے اور کوئی سامان ان کے پاس نہ تھا۔ انھیں پولیس نینٹی تال جیل لائی۔ جہاں انھیں ایک ماہ سے زائد قید تنہائی میں رکھا گیا اور شدید قسم کی تکالیف دی گئیں اور ان سے فراہم کی باہمت دریافت کیا گیا کہ وہ کہاں ہیں مگر یہ بالکل ثابت قدم رہے اور انھوں نے آخر لمحہ تک اٹل ٹھکنے تک کی نصیبتیں برداشت کیں مگر اقرار نہیں کیا۔ اسی دوران میں مولوی قاضی مسعود احمد صاحب اور مولوی جمیل احمد صاحب بھی گرفتار کر کے نینٹی تال جیل لے جاتے گئے اور ان پر بھی سختیاں کی گئیں کہا جاتا ہے ان حضرات میں کسی نے یاد دلوں نے جو دانت راز تھے مصائب کو برداشت نہ کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ وہ امانت سید ہادی حسن صاحب کے پاس ہے اور ان کے سامان میں آتی ہے اسی وجہ سے سید ہادی صاحب پر بڑی سختی کی گئی انھیں بھڑکا رکھا گیا اور طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کیا گیا اس اطلاع یا جی کے بعد قاضی مسعود احمد صاحب و مولوی جمیل احمد صاحب رہا کر دیے گئے مگر سید صاحب کا پیچھا نہیں چھوڑا۔ یہاں سے ہم لوگوں نے بڑے بڑے اچھے اثرات سے کام لے کر انھیں رہا کرنے باصنات پر رہائی کی کوشش کی مگر ناکام رہی مدیہ ہے کہ قریبی اغراء کو ملاقات کی بھی اجازت نہیں دی گئی جب حکومت سید صاحب کی مستقل مزاجی سے عاری آگئی اس نے انھیں تقریباً ڈیڑھ ماہ بعد رہا کر دیا اور وہ بہت کمزور و خفیف اور حالت زار میں اپنے مکان ان جہاں پنور پہنچے سید صاحب نے آتے ہی وہ فراہم صندوق چوٹی کے تختوں کے مسیحا

سے تھے چہذاکر نکالے اور دھیرے والد ماجد حاجی سید نور الحسن صاحب مرحوم کے سپرد کر دیئے کہ وہ کوئی مناسب انتظام کیسے انھیں کابل مولوی عبید اللہ صاحب کے پاس پہنچا دیں اسی دوران میں مولوی محمد میاں صاحب جو بعد میں منصور انصاری کے نام سے مشہور ہوئے کابل جا چکے تھے اور وہیں مقیم تھے۔ اسی زمانہ میں حکومت کو پکا پھل گیا کہ وہ فرامین ایک لکڑی کے صندوق میں اس مقام پر رکھے ہیں اور اس آس طرح وہ ہندوستان لائے گئے ہیں یہ سب بھی ان ہی دفعہ دار نے دیا جن کے سامنے یہ فرامین اس صندوق میں رکھے گئے تھے اور جواب ہندوستان واپس آچکے تھے اس غیر کے ملتے ہی حکومت کی خفیہ پولیس پورے جوش و خروش سے حرکت میں آگئی حکومت کو یہ خبر بھی پہنچ گئی تھی کہ وہ فرامین حاجی سید نور الحسن صاحب کے پاس موضع رہٹری جو مراد پٹن ہے پہنچا دے گئے چنانچہ بیک وقت میرے اور سید ہادی حسن صاحب کے مکانات دسامان کی موضع رہٹری خانجہا پٹن میں پولیس نے گھنٹوں تلاش کی صندوق توڑ دئے اور تھے چہذا دئے زمین کو دڑالی اور مری کتا میں جو دارالعلوم سے فارغ ہونے پر گھر پر رکھی تھیں ان کا ایک ایک ورق الٹ الٹ کر دیکھا مگر فرمان کہیں نہ رہٹری لے اور خانجہا پٹن۔ رہٹری میرے مکان میں کتا بوں میں حضرت شیخ الہندؒ کے متعدد خطوط تھے انہوں نے میرے نام مہنچی۔ عدن۔ قہدہ۔ مکہ مکرمہ۔ مدینہ طیبہ سے روانہ فرمائے تھے اور جنہیں میں نے تبرک اور یادگار کے طور پر کتا بوں میں رکھ دیا تھا وہ سب خطوط پولیس کے سید ہادی حسن صاحب نے ان مضامین کی نقل اور ان کا ترجمہ کر لیا تھا۔ جس وقت پولیس ان کے زمانہ مکان میں اور باہر تلاش لے رہی تھی وہ نقول ان کی ایک صندوق کی جیب میں جو باہر روانہ مکان میں کھلے کمرہ میں لٹک رہی تھی رکھے تھے مگر پولیس نے اس کی جانچ

گوئی تو مجھ نہ دی اور نہ کام و نامراد ایسی آئی۔

دہتری میں جب پولیس تلاشیں لے رہی تھی تو فرامین باہر میٹیک میں جس میں والد صاحب مرحوم بیٹا کو نے نئے ان کی اس صندوقچی میں رکھے تھے وہ سامنے ہی رکھی تھی مگر پولیس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی۔ اس روز حسن اتفاق سے والد صاحب قبلہ مکان پر موجود نہ تھے۔ بعد میں جب پولیس مالوس ہو گئی تو اس نے والد صاحب مرحوم کو کئی مرتبہ اس وقت طلب کیا جب انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر سین صاحب خاص اسی کام کے لئے مقرر تھے اور انہوں نے اپنی محبت اور جا پوری سے والد صاحب سے معلوم کرنا چاہا جب اس میں ناکامی ہوئی تو اس نے انہیں سختی سے اور ڈانٹ کر دریافت کیا مگر والد صاحب کا جواب دونوں صورتوں میں نفی میں تھا۔

توفیقہ فرامین کہاں اور کس طرح گئے) | والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دہلی پہنچے اور ایک بڑے تاجر کی معرفت کسی خاص قاصد کے ذریعہ انھیں قابل بھجوا دیا گیا۔ جس روز والد صاحب دہلی ان تاجر صاحب کے مکان پر پہنچے عین اسی وقت ان کے دوکان و مکان کی پولیس فرامین کے سلسلہ میں غلامی لے رہی تھی والد صاحب مرحوم ان فرامین کو لے کر دوسری جگہ پہنچ گئے اور پھر دوسرے وقت وہ انھیں جا کر دے آئے،

حضرت شیخ الحداد نے اپنے مہندہ الہیں کہنے والے دکھائیں کہ جس میں ان کے فری  
عزیز اور خصوصی خدام بھی تھے اور ایک زبردست عالم بھی اس امانت کو مخصوص طریقہ پر  
سید ہادی حسن صاحب کے سپرد فرمایا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر معتبر اور  
ذمہ دار بزرگ ہیں وہ اب بھی بفضلہ موجود ہیں اور ان واقعات کی تصدیق فرما سکتے ہیں۔

# ادبیت

## عزل

.. (از جناب شفیق صدیقی جوپوری)

جل دینے کا الزام نہ نکمیت ہی کے ہو  
 کچھ بے رغبی اہل جن پر بھی نظر ہو  
 نگہ دل صد جاگ کسی نے بھی نہ پایا  
 بھولوں کا گریباں ہو کہ دامان بھر ہو  
 بنا ہے سبک گام تو بادِ سحری بن  
 سو بار گذر جائے کسی کو نہ خبر ہو  
 محدود ہے گلزار ہی تک پھول کی دنیا  
 تو پھول کی خوشبو ہے تو سرگرم سفر ہو  
 کہنے کا محل اور ہے بھلنے کا محل اور  
 کتنا ہی غلام ہو پر اپنی ہی جگہ ہے  
 نہ میر غلام مرے علاج سے پوچھو  
 کچھ صد کا درماں بھی تو درکار ہے ظالم  
 کس طرح سمٹ آئیں مانہ کی بہاریں  
 اے بھول ذرا چڑی داماں پہ نظر ہو  
 جینا بھی تری فتح ہے مرنے کی زینت  
 اپنا ہی بھروسہ ہے تو جویت مخطر ہو  
 جہد سیلے کہنے میں کہ دشمن کو مٹانے  
 ہر چند کہ پیشانی و سرخون سے تر ہو

عزت کا طلبگار ہے انسان شفیق اب

انتظارِ وصلِ مرئی بیش نظر ہو

